تفسير آيات الأحكام

(سورة البقرة)

الآية الأولى: قال تعالى (وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ).

أخبر الله ملائكته، بجعل خليفة في الأرض، والخليفة هو العامر لها ويخلفه من ذريته خلفاء يتتابعون تناسلاً جيلاً بعد جيلٍ إلى ما شاء الله، وإنما ذكر الله هذه الآية بعد آية خلق السموات والأرض وعطفها عليها بالواو ليُبين تسلسل العمل، وأن الحقائق لا ترسخ في الأذهان إلا بذكر مبدأها متسلسلاً وبذلك تقوى القناعات والتسليم، وليُثبت سبحانه لعباده أن هذه المخلوقات الشمس والقمر والأفلاك والأرض خُلقت للإنسان المستخلف وتدبير شأنه وهذا إكرام لبني آدم، وعبادتها تنكيس لمقادير الخليقة، فمن عبد الشجر والحجر والكواكب من دون الله وهي مخلوقة له ما عرف الحِكمة من الخلق، وعبد شيئاً خُلق لأجله، وهذا مع كونه جهالة عقلية فهو شرك في حق الله سبحانه.

وأعظم ما يُوقع الإنسان في الخطأ والشر هو جهله بمقادير الأشياء وقيمها، فجهل الإنسان بنفسه والحكمة من إيجاده تجعله يتجه إلى غيره بنظر خاطىء، ومعرفته بنفسه وجهله بغيره كذلك، فمن عرف الأشياء على الحقيقة عدل مع نفسه معها، ومن جهل قيمة سلعة باعها ببخس.

وسبب الشر في بني آدم هو إعراضهم عما عرف الله به المخلوقات، وعن منزلته عندها، فوقعوا في أنواع الشرك خوفاً ومحبةً وطاعة وعبادة ورجاءً وغيرها.

ولذا قال سبحانه وتعالى آوائل الآيات: (كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ (٢٨) هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ.. الآيات) فبدأ يُرجع الإنسان ويُعرّفه بما تجاهله من أصله وأصل غيره ليعرف الحقائق والأصول على وجهها، وأن الله أمر الملائكة بالسجود لآدم فكيف يسجد البشر للحجر.

وقوله تعالى: (جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً) :

التخالف هو التعاقب على الشيء، والخلف ما وراء الشيء، قال تعالى: (لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ مِنْ خَلْفِهِمْ).

إذاً فالخليفة الذي يأتي بعد غيره قال تعالى: (وَقَالَ مُوسَى لِأَخِيهِ هَارُونَ اخْلُفْنِي فِي قَوْمِي) وفي الحديث كما في مسلم من حديث بن عمر في دعاء السفر: (أَنْتَ الصَّاحِبُ فِي السَّفَرِ، وَالْخَلِيفَةُ فِي الْأَهْلِ) (١)

وقال تعالى: (وَيَسْتَخْلِفْ مِنْ بَعْدِكُمْ مَا يَشَاءُ) وقال تعالى: (وَاذْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ) وقال: (وَاذْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ عَادٍ) فالبشر يتخالفون على ما هم فيه من سُكنى الأرض وعمارتها وتدبير الشأن العام والخاص، وعلى الأمر والحُكم، ولذا سمِّي الأمير (خليفةً) .

وقد كان أبو بكر يُسمى خليفة رسول الله، وكذلك عمر، قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: لو أطقت الأذان مع الخليفي لأذنت(٢)يعني الخلافة .

رواه عبد الرزاق وابن أبي شيبة .

قال ابن جرير: خليفة منّي يخلفني في الحكم بين خلقي(٣).

وإن ذلك الخليفة هو آدم ومن قام مقامه في طاعة الله والحكم بالعدل بين خلقه، وأما الإفساد وسفك الدماء بغير حقها فمن غير خلفائه.

ومن هذا يؤخذ وجوب التأمير على الجماعة، لأن تخالف البشر مجرداً علامة فسادهم، وهذا ما قصدته الملائكة في قولهم مستفهمين: (أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ) لأن الجن سبقوا البشر في الأرض فأفسدوا واقتتلوا، روى ابن جرير وابن أبي حاتم وغيرهما عن الربيع، عن أبي العالية في قوله: (إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً) إلى قوله: (وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ) قال: خلق الله الملائكة يوم الأربعاء وخلق الجن يوم الخميس، وخلق آدم يوم الجمعة؛ فكفر قوم من الجن، فكانت الملائكة تهبط إليهم في الأرض فتقاتلهم، فكانت الدماء بينهم، وكان الفساد في الأرض، فمن ثم قالوا: (

---

(1) – (٩٧٨/٢)(١٣٤٢)

(2) – أخرجه:عبد الرزاق في مصنفه (٤٨٦/١)(١٨٦٩)، و ابن أبي شيبة في مصنفه (٢٠٣/١)(٢٣٣٤).

(3) – تفسير الطبري (١ / ٤٥٢).

أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا) كما أفسدت الجن (وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ) كما سَفَكُوا(٤).

وروي هذا عن الضحاك عن ابن عباس (٥)

وإنما كان الاستخلاف لازماً لوجود الفساد لأنه بالاستخلاف يتناسى البشر ما يقع من خطأ آبائهم فيتكرر فيهم ما سبق في غيرهم، بخلاف من يعمّر ويُخلد بلا استخلاف فيقع الخطأ منه مرة ولا يتكرر غالباً فهو يذكره بنفسه وذاق ألمه بحواسه.

ثم إن من يُستخلف ينازع غيره على البقاء ويتشبث بأسبابه ويخاف من الموت ويترقبه ويهرب من أسبابه ليدوم بقاؤه أطول، لهذا نشأ في البشر الحسد والكذب والتدليس والسرقة والقتل منازعة لسلامة الحياة والبقاء فيها .

ولا يستقيم حال بني آدم إلا بخليفة يحكم بالعدل، ولهذا نجد أن كل فساد الناس بخروجهم عن حُكم الله، وحُكم الله لا بد له من قائم به وهو الخليفة، فالفساد يتحقق بخروج الخليفة عن حكم الله وبخروج المحكوم عن حُكم الخليفة إذا حكم بحكم الله وما لا يُنافيه .

ومن وجوه الوجوب أن الله أمر الناس بالإجتماع ونهى عن التفرق والوحدة، ففي السنن من حديث ابن عمر مرفوعاً: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال (يَدُ اللَّهِ مَعَ الجَمَاعَةِ، وَمَنْ شَذَّ شَذَّ إِلَى النَّارِ) (٦).

وروى أحمد وأبو داود عن أبي الدرداء قال صلى الله عليه وسلم:(عَلَيْكَ بِالْجَمَاعَةِ، فَإِنَّمَا يَأْكُلُ الذِّئْبُ الْقَاصِيَةَ) (٧).

والوحدة يستقيم أمر الإنسان بها بلا فساد غالباً لأن الفساد يتحقق باجتماعه مع غيره كما يحصل الزنا والسرقة والقتل الغيبة وغير ذلك، ومع هذا أمر الله بالإجتماع لأن منافع الإجتماع أكثر من مضاره، ولا بد لهذه المفاسد الناشئة عن الإجتماع من نظام يضبط وحاكم يحكم .

---

(4) – تفسير الطبري:(٤٦٥/١)(٦١٢)، وتفسير ابن أبي حاتم(٧٧/١)(٣٢٢).

(5) – تفسير الطبري(٤٥٥/١)(٦٠٦).

(6) – **أخرجه:** الترمذي(٤٦٦/٤)(٢١٦٧).

(7) –أحمد (٤٢/٣٦)(٢١٧١٠)، وأبو داود(١٥٠/١)(٥٤٧).

ودفع الفساد لا يكون إلا بإمام عدل، لذا وجب التأمير على الناس في الحضر والسفر لأن أمر الجماعة لا يصلح إلا بذلك، وتُدفع به المشاحة فيما بينهم، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب .

وتتحقق الولاية من وجوه :

أولاً: ثبوت النص من الوحي بذلك، والنص إما أن يكون عاماً أو خاصاً، والخاص رُفع بانقطاع الوحي وذلك كثبوت خلافة أبي بكر، فإن خلافته دل عليها الدليل الصحيح، لأمور ليس هذا محل بسطها.

وإمامة الصلاة في الصدر الأول للإمام الأعظم وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم يُقدم أبا بكر فيها، وإذا أرسل سرية جعل الأمير يُصلي فيهم، وهكذا ينبغي في المسافرين أن يُصلي فيهم أميرهم، ففي المصنّف لعبدالرزاق عن مهاجر بن ضمرة قال: اجتمع أبو سلمة بن عبد الرحمن، وسعيد بن جبير، فقال سعيد لأبي سلمة: حدث فإنا سنتبعك، فقال أبو سلمة: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إذا كان ثلاثة في سفر فليؤمهم أقرؤهم، فإن كان أصغرهم سنا فإذا أمهم فهو أميرهم» قال أبو سلمة: فذاكم أمير أمره رسول الله صلى الله عليه وسلم (٨).

وأما العام كقوله صلى الله عليه وسلم: (الْأَئِمَّةُ مِنْ قُرَيْشٍ) (٩).

فإذا استوى إمامان في أحقية الخلافة فالقرشي يُقدم على غير القرشي بالنص.

وإنما عُرفت إمامة أبي بكر بالاستفاضة المعنوية، وقد تجتمع القرائن وتستفيض فتكون كالنص الواحد الصريح، وإنما لم يذكر النبي صلى الله عليه وسلم اسم الخلافة صريحة بعده لأبي بكر لمنزلة الشورى وتطييب نفوس الأمة باختيار واليها، ففي المسند والترمذي والحاكم عن علي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (لَوْ كُنْتُ مُؤَمِّرًا أَحَدًا مِنْ غَيْرِ مَشُورَةٍ لأَمَّرْتُ ابْنَ أُمِّ عَبْدٍ) وراه أبو إسحاق عن الحارث وعاصم بن ضمرة كلاهما عن علي به.

وأصل الولاية الشرعية والخلافة النبوية تكون بالشورى، ويُقابلها الملك والتغلب والغصب، وكل ما كون في الخلفاء الراشدين فهو شورى، وإنما كان

---

(8) – (٣٩٠/٢)(٣٨١٢).

(9) – أخرجه: أحمد(٤٦٦/٨)(٤٨٣٢)، والبخاري(١٧٩/٤)(٣٥٠١)، ومسلم(١٤٥٢/٣)(١٨٢١).

الاستخلاف من أبي بكر لعمر استئناساً بنصوص الوحي الدالة على فضله ومنزلته بعده، وتقديماً له ليختاروه لا أن يلزمهم به، ففعله كالنصح الذي أخذت به الأمة ولزمته لمنزلة الناصح، ولذا يشرع للخليفة الصالح أن ينصح مستخلفاً بعده لا ملزماً للناس به حتى لا يختلفوا ويقتتلوا عليه، ولذا روى البخاري عن عمر بن الخطاب قال: (من بايع رجلا على غير مشورة من المسلمين فلا يتابع هو ولا الذي بايعه تغرة أن يقتلا) أي حذراً من القتل والفتنة في المسلمين بسبب عدم الشورى فيهم.

ووصية الإمام ونصحة لمن بعده يكون على صورتين :

الأولى: أن ينصح بإمام بعينه أن يستخلفه الناس من بعده، فإن رضوه مضى كحال عمر وإن لم يرضوه لا تصح ولايته.

الثانية: ان ينصح في تعيين أهل شورى وحل وعقد أن يختاروا للناس إماماً كما فعل عمر، حتى لا يتنازع الناس في تعيين أهل الحل والعقد والشورى منهم فقد روى مسلم من حديث معدان بن أبي طلحة، أن عمر بن الخطاب، خطب يوم الجمعة، فذكر نبي الله صلى الله عليه وسلم، وذكر أبا بكر قال: إني رأيت كأن ديكا نقرني ثلاث نقرات، وإني لا أراه إلا حضور أجلي، وإن أقواما يأمرونني أن أستخلف، وإن الله لم يكن ليضيع دينه، ولا خلافته، ولا الذي بعث به نبيه صلى الله عليه وسلم، فإن عجل بي أمر، فالخلافة شورى بين هؤلاء الستة (١٠).

وتعيين عمر لأهل الشورى نصح ووصية لقبول الناس لرأيه وثقتهم فيه، فأراد أن يجمعهم لا أن يتركهم فيتنازعوا، ولو لم يقبل الناس نصح الإمام في تعيين أهل الشورى لم يكن ذلك ماضياً عليهم، لأن أهل الشورى ليسوا بأولى من الإمام المستخلف، فإذا كان الاستخلاف لا يصح إلا برضا أهل الشورى، فمن باب أولى أن أهل الشورى لا يمضون إلا برضا الناس الذي تكون بهم شوكة.

فإذا رضي الناس أهل الشورى فقطعوا على مبايعة إمام من المسلمين، فيجب التزامها عند أكثر العلماء وحكى إمام الحرمين على الإجماع على ذلك (١١).

---

(10) – أخرجه: مسلم(٣٩٦/١)(٥٦٧).

(11) –

ثانياً: أن يقهر إمام الناس على طاعته فيتولى الأمر بالقوة فيتمكن منهم فيُسمع له ويُطاع دفعاً للشر والخلاف والفتنة وإراقة الدماء، وقد نص عليه الشافعي(١٢).

والإمام المتغلب الذي يتغلب لحظ نفسه وحباً في الملك والأثرة، وليس الإمام الذي يتغلب لإقامة غير شرع الله فيحكم ويُشرع غير شرعه محلاً ما حرم الله ومحرماً ما أحل الله، فهذا وإن عجز الناس عن دفعه لقوته وعظم المفسدة في رفعه إلا أن بيعته لا تنعقد إماماً للمسلمين فيُصبر عليه حتى التمكّن والقدرة عليه أو يُتربص حتى يهلك فيُستراح منه بغيره.

ويجوز نصب إمامين وأكثر في الأرض على كل قطر واحد ، وذلك أن الله يبعث نبيين في زمن واحدٍ كل نبي إلى أمة، والنبي نبي وخليفة حاكم مُطاع، ومع اتساع رقعة الإسلامي وترامي أطراف البلدان الإسلامية يشق أن يتولى واحدٌ على جميعها فيدوم فإن ضعف قدرة الإنسان وقصر بسطته تجعله يضعف عن الإحاطة بطبائع البشر وجمعهم على أمر واحدٍ ، ولكن يُقال: إن أمكن جمعهم من البقاع تحت ولاية واحدة فهي أولى بالإتفاق وبعض العلماء يحكي الإجماع على وجوب ذلك، وعند المشقة والعجز وترامي الأطراف وتباعدها يجوز التعدد قاله الجويني وأبو إسحاق الإسفراييني وغيرهما (١٣).

والتأمير كما يكون في الحضر يكون في السفر، يؤمر الجماعة فيما بينهم أميراً عليهم، سواءً كان سفر جهاد أو حج أو عمرة أو سفراً مباحاً قال تعالى:(أَلَمْ تَرَ إِلَى الْمَلَإِ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَى إِذْ قَالُوا لِنَبِيٍّ لَهُمُ ابْعَثْ لَنَا مَلِكًا نُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ).

وفي الحديث الذي رواه أحمد ومسلم وغيرهما من حديث بريده قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا أمر أميرا على جيش، أو سرية، أوصاه في خاصته بتقوى الله (١٤).

---

(12) – البيان في مذهب الإمام الشافعي(١٢ / ١٠)، والمجموع شرح المهذب(١٩ / ١٩٢) – (13)

(14) – أحمد(٧٧/٣٨)(٢٢٩٧٨)، ومسلم(١٢٥٧/٣)(١٧٣١).

وروى أبو داود وغيره عن أبي سعيد وأبي هريرة رضي الله تعالى عنهما قالا: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم« إِذَا خَرَجَ ثَلاَثَةٌ فِي سَفَرٍ فَلْيُؤَمِّرُوا أَحَدَهُمْ »(١٥).
والصواب في هذا الحديث الإرسال من حديث ابن عجلان عن نافع عن أبي سلمة مرسلاً(١٦).، وقد رجحه أبو حاتم وأبو زرعة (١٧).
ويجوز على القوم في السفر وغيرهم أن يُغيروا الأمير بلا طروء مفسدة فيما بينهم ولو في أثناء طريقهم، فقد روى عبد الرزاق في مصنفه عن عبيد بن عمير قال لقي عمر بن الخطاب ركبا يريدون البيت فقال من أنتم فأجابهم أحدثهم سنا فقال عباد الله المسلمون قال من أين جئتم قال من الفج العميق قال أين تريدون قال البيت العتيق قال عمر تأولها لعمر الله فقال عمر من أميركم فأشار إلى شيخ منهم فقال عمر بل أنت أميرهم لأحدثهم سنا الذي أجابه بجيد(١٨).
وقد اختلف العلماء في التأمير في السفر، مع اتفاقهم على استحبابه، ذهب إلى الوجوب جماعة كابن تيمية (١٩).
وذهب آخرون إلى الإستحباب كابن خزيمة (٢٠).
والتأمير كلما كثر الناس وجب وتأكد لأنهم أقرب إلى الفرقة والإختلاف، وكلما قلوا كسفر الإثنين خُفّف في الأمر.
وفي استفهام الملائكة عن حِكمة الأمر، جواز سؤال المُخبَر والمُأمور عن حِكمة ما يُخبر أو يؤمر به، وأن ذلك ليس من الخروج عن الأدب أو لا يقتضي تمام التسليم، فالله وصف ملائكته بقوله: (لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ)
واستفهام المحكوم من أمر الحاكم في أمر يفعله فيهم عن حِكمته وعلة أمره جائز، ويجب عليه أن يُبين قصده في ذلك وهذا عام في كل آمر إلا الله سبحانه وتعالى لأنه جل وعلا لا يُسأل سؤالاً يقتضي حتم الجواب، لأنه المعبود

---

(15) – (٣٦/٣)(٢٦٠٨).
(16) – علل الدارقطني(٣٢٧/٩).
(17) – علل بن أبي حاتم(٧٦/٢).
(18) – (٣٩٠/٢)(٣٨١٣).
(19) – مجموع الفتاوى(٦٥/٢٨).
(20) – صحيح بن خزيمة(١٤٠/٤).

سبحانه، والسؤال يلزم منه إفادة بعلم، وما كل علم تُدركه العقول البشرية، لهذا أجمل الله القول لملائكته: (إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ).

وربما من العلوم ما لا تُدرك على وجهها لسعتها وضعف عقل الإنسان وإدراكه وضعف خلقته، وبعض العلوم والمعارف الواسعة لو قيلت للإنسان لأفسدته وحيرته العيب ليس فيها وإنما في قصور عقله عن استيعابها، فعقل الإنسان وعاء لا يحتمل إفاضة البحر فيه، ولو أفضته فيه لفسد وتاه وضاع في بحر الحيرة كما يضيع الإناء إذا أُفيض البحر عليه فينغمر في أعماقه.

وهذا كما أنه في العقول فهو في بُنية الإنسان وخلقته، فموسى حينما سأل الله أن يراه، قال الله له: (لَنْ تَرَانِي وَلَكِنِ انْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَى صَعِقًا).

فإذا كانت الأبصار لا تستطيع استيعاب الحقيقة فكذلك العقول، فحجبها عنها أصلح لها حتى يخلقها الله على خلقة أقوى منها، كحال البصر في الجنة حين يرى الله سبحانه.

والملائكة حينما سألت الله وهي تعلم عن الله ما لا يعلمه أكثر البشر فما أجابها الله بتمام مقصودها فورود السؤال في أذهان البشر من باب أولى وعدم إجابة الله للبشر من باب أولى أيضاً.

بخلاف العقول البشرية فيما بينها فهي تُدرك ما يُدركه أشباهها، لهذا وجب بيان الحكم من أمر المأمور عند سؤاله عنه، مع أن امتثاله لأمر ولي الأمر لا يلزم منه فهمه لحكمته إذا قصر علمه عن استيعابه ما لم يكن معصية ظاهرة لله فلا طاعة لمخلوق في معصية الخالق.

وعلى استخلاف الله الجن في الأرض قاس الملائكة الفساد فيها في البشر، وفي هذه الآية دليل على جواز القياس من جهة الإستدلال به، وعلى عدم الإعتبار به أحياناً أيضاً:

أما جوازه: حيث قاست الملائكة أمر بني آدم على أمر الجن بالإفساد للعلة بينهما وهي الإستخلاف .

وأما عدم الإعتبار به مع جوازه: أن الله ما رد قول الملائكة في قياسهم، وإنما بين عدم الإعتبار به لعلة وحكمة غائبة تليق بعلم الله تقصُر عنها مدارك الملائكة .

وفي الآية دليل على جواز الإستدلال بها على قاعدة درء المفاسد مقدّم على جلب المصالح، وعلى عدم الاعتبار بها في كل موضع لعلة أقوى في المصلحة، أما الاستدلال بها على جواز هذه القاعدة :

فهي في قول الملائكة: (أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ) علموا من خلق الله المصلحة فالله لا يخلق شراً محظاً سبحانه، ويعلمون من حال المستخلفين الفساد في الأرض فاستشكلوا ذلك فاستفهموا من الله سبحانه عن تقديم المصلحة الغائبة عنهم على مفسدة ظاهرة .

وأما عدم الاعتداد بها في هذا الموضع فظاهر وذلك إذا قويت المصلحة، وكانت المفسدة دونها في الأثر.

وكلما قوي العالم بالشريعة والسنن الكونية إدراكاً وفهماً كان أدرك للمصالح والمفاسد وأعلم بأشدها تأثيراً وقد يغيب هذا عن العامة فيستشكلونه، وقد تكون المصلحة بعيدة الوقوع وهي قوية الأثر وبُعدها أضعفها في عين المتأمل، والمفسدة ضعيفة الأثر قريبة الوقوع، وقُربها قوّاها في عين المتأمل والناظر، والعقول بطبيعتها حدوث الأشياء بين يديها تقويها على غيرها الغائب أقوى منها، ولله حِكم دقيقة في خلقه وحُكمه تغيب عن مخلوقاته يُدبر فيها الكون ويُدير فيها الخلائق يُدرك العقلاء بعضاً ويغيب عنهم كثيراً منها.

والله إنما أخبر الملائكة بخبر خليفة الأرض لأنهم من يلي شأن بني آدم من النفخ والكتابة والرقابة وشأن الموت والمطر والسحاب وغير ذلك .

وقول الملائكة:(وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ) ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك) فيه فضل التسبيح والتعظيم لله، وتسبيح الملائكة كما في

صحيح مسلم عن أبي ذر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل: أي الكلام أفضل ؟ قال: " مَا اصْطَفَى اللّهُ لِمَلَائِكَتِهِ: سُبْحَانَ اللّهِ وَبِحَمْدِهِ " (٢١).

وروى البيهقي عن عبد الرحمن بن قرط أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة أسري به سمع تسبيحًا في السماوات العلا "سبحان العلي الأعلى سبحانه وتعالى"(٢٢).

وقيل المراد بذلك صلاتهم، فالله يُسمي الصلاة بالتسبيح كما قال تعالى:(فَلَوْلَا أَنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُسَبِّحِينَ).

الآية الثانية: قال تعالى(فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ) وقال تعالى: (قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ).

سوّل إبليس لآدم وحواء الأكل من الشجرة التي نهى الله آدم وحواء عن الأكل منها، فأكلا منها، وسمى الله ما فعلاها زللاً عن الجنة وسبباً للإخراج منها، وكأن حق الإنسان للبقاء في مسكنه وملكه للإنتفاع منه يرتفع إما على سبيل الدوام وذلك لإستحقاقه القتل فيستحق إزالة أصل انتفعه بإزالته من الحياة، وإما بحرمانه وإزالته منها لأمد محدود .

وفي الآية جواز تأديب الإنسان عند ارتكابه جرماً بنفيه وتعليق رجوعه إلى حقه بهدايته وعودته إلى رشده، فمن البشر من يؤمن فيستحق العودة مع أبيه

(21) – أخرجه : مسلم (٢٧٣١) (٢٠٩٣/٤).
(22) – أخرجه:البيهقي في الأسماء والصفات (٥٢/١) (٢٤).

آدم، ومنهم من يكفر فلا يرجع، ولذا قال تعالى بعد ذكر نفي آدم وحواء من الجنة: (فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ).

وقول جماهير أهل العلم من الحنفية والمالكية والحنابلة أنه يجوز إطلاق مدة السجن وربطها برجوع المفسد عن فساده(٢٣)

قال أحمد في المبتدع الداعية: يحبس حتى يكف عنها(٢٤).

وقال بهذا أبو يعلى وابن فرحون وغيرهم (٢٥).

وقال أبو عبد الله الزبيري من أصحاب الشافعي: تقدر غايته بشهر للإستبراء والكشف وبستة أشهر للتأديب والتقويم(٢٦).

وقال الماوردي: (فالظاهر من مذهب الشافعي تقديره بما دون الحول ولو بيوم واحد لئلا يصير مساويا لتعزير الحول في الزنا) (٢٧).

ويُحال أن يعزم رجلٌ على قتل رجل أو إفساد في الأرض ويُعلن ذلك وهو في سجنه ثم يقول عالم معتبر يجوز إخراجه ليقتل خصما يتوعده بلا حق، وإنما مراد من قال من العلماء بمنع إبقاء السجين في سجنه إلى أجل غير معلوم في حال التعزير على ذنب وجرم، لا في حال الخوف المُتيقّن من القيام بجرم، ولا عبرة بالظن هنا، وليس كل ذنب يعزم الإنسان على تكراره يُسجن فيه إلى أجل غير معلوم.

والسجن عقوبة عند عامة الفقهاء من السلف والخلف، ولكن يختلفون في تقديرها .

والنفي سجن موسّع، والسجن عقوبة وعذاب للنفس أولاً ثم للبدن أن تتعطل قواه عن الحركة فتضعف، ويتعطل عقله ويُحرم من مشاهدة آيات الكون فيضعف، ويفقد الصلة بمن يعرف من أهل وقرابة وصداقة، فتفقد حواسه الخمس متعتها، فتتعذب بذلك، ولذا قال تعالى: (إِلَّا أَنْ يُسْجَنَ أَوْ عَذَابٌ أَلِيمٌ) فلا يجوز

– (23)

(24) – الفروع (١١٥/١٠) ، والانصاف (٢٤٩/١٠)

– (25)

(26) – الحاوي (٤٢٥/١٣).

(27) –المصدر السابق.

المصير إلى السجن إلا بجرم بيّن، فيُبدأ بالنفي وإن استحق لعظم جرمه السجن يُسجن .

ومن العلماء من يُفرّق بين النفي والسجن كابن حزم وغيره(٢٨).

ولا يجوز السجن لمجرد النية فآدم وحواء نهاهما الله عن قرب الشجرة، ولا شك أنهما نويا القرب قبل القرب والله يطلع على السريرة كما يطلع على الجريرة، ولم يعاقب سبحانه إلا على الفعل، ومع هذا لم يُنزل الله العقوبة عليهما بمجرد العزم والهم والقصد الجازم .

بخلاف وجود العزم الذي لا يُدفع إلا بالحبس حيث لا يؤمن من عمله، أما التأديب على النية فلا يجوز في الدين .

ومن العلماء من جعل النفي من الأرض هو لمن عجز عن الإمساك به ليُعاقب فيمنع من دخول بلده ليُشرّد، ولا يرونه عقوبة في ذاته، روى عبد الرزاق أنا إبراهيم بن أبي يحيى عن داود بن الحصين عن عكرمة عن ابن عباس أنه قال : في المحارب إن هرب وأعجزهم فذلك نفيه(٢٩).

وفيه ضعف .

وروى عن ابن جريج عن عبد الكريم أو غيره ، قال : سمعت سعيد بن جبير ، وأبا الشعثاء جابر بن زيد يقولان: إنما النفي أن لا يدركوا ، فإذا أدركوا ، ففيهم حكم الله تعالى، وإلا نفوا حتى يلحقوا ببلدهم(٣٠).

وبهذا قال الشافعي(٣١) .

والتوسع في السجون اليوم ومن ذلك السجن في أماكن ضيقة لا تتسع إلا للواحد ممتداً فهذا جرم عظيم وعقوبة ما نزل بها الشرع، قال ابن تيمية: "الحبس الشرعي: ليس هو السجن في مكان ضيق، وإنما هو تعويق الشخص ومنعه من التصرف بنفسه سواء كان في بيت أو مسجد ، أو كان بتوكيل نفس الخصم أو وكيل الخصم عليه(٣٢).

---

(28) – المحلى (٩٩/٢).

(29) – أخرجه: عبد الرزاق (١٨٥٤٤) (١٠٨/١٠).

(30) – أخرجه: عبد الرزاق (١٨٥٤٦) (١٠٩/١٠).

(31) – الأم (١٥٧/٦).

(32) – مجموع الفتاوى (٣٩٨/٣٥).

وقول الله تعالى: (وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ) تكفل الله للمنفي في منفاه بالعيش، فلا يُنفي السلطان أحداً في فلاة وصحراء لا رزق ولا مسكن يأوي إليه، فهذا إفضاء إلى قتل، فيجب على السلطان التكفل برزقه ورزق عياله من وراءه، فالله أهبط آدم وزوجه ومع ذلك تكفل بالمستقر وهو القرار السكن فيها (ومتاع) وهو ما يُستمتع به من لباس وأكل وشرب مما يكفيهم .

والمتاع في كلام العرب: كل ما استُمتع به من شيء، من معاش استُمتع به أو رياش أو زينة أو لذة أو غير ذلك، ذكره ابن جرير (٣٣).

وقوله تعالى: (ومتاع إلى حين) فيه إشارة أن النفي إلى أجل، والحين هو القدر المحدود، روى ابن جرير في تفسيره من حديث عبد الله بن أبي جعفر، عن أبيه، عن الربيع:"ومتاع إلى حين"، قال: إلى أجل (٣٤).

والأصل في السجن والنفي منع وقوعه بلا حد وضبط مدة يعرف الجاني أقصاها، ويعرف ورثته وزوجه ومن له حق عليه من أهل العقود والمنافع ذلك، ويجوز حبس من لا يندفع شره إلا بنفيه وسجنه كمن يتوعد بقتل لغيره والزنديق ليتوب، فالله جعل الإنسان في الدنيا إلى حين، والدنيا منفاه وسجنه ففي صحيح مسلم عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم

«الدُّنْيَا سِجْنُ الْمُؤْمِنِ، وَجَنَّةُ الْكَافِرِ»(٣٥).

وجعل الله أمده إلى حد وعمر كتبه له في الحياة لا يتسقدم عنه ساعة ولا يستأخر، وجعل له أمداً يعرف علامات نهايته غالباً بالكبر والمشيب والمرض ويعرف زمنه بالتقريب ففي السنن عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «عُمْرُ أُمَّتِي مِنْ سِتِّينَ سَنَةً إِلَى سَبْعِينَ سَنَةً» (٣٦).

وإنما لم يُعلم الله الإنسان بعمره بالساعات والأيام لأن ذلك يُكدِّر عيشه وصفوه فهو يُحب البقاء ويكره الخروج منه بالموت بخلاف السجين فهو يُحب الخروج منه ويكره البقاء، لأنه كان خارجاً فسُجن، وأما الجنة فلم يكن

---

(33) – تفسير الطبري (٤٥٠/١)

(34) – **أخرجه:** ابن جرير في "تفسيره" (٧٧٣) (٤٥٠/١).

(35) – **أخرجه:** مسلم (٢٩٥٦) (٢٢٧٢/٤).

(36) – **أخرجه:** الترمذي (٢٣٣١) (٥٦٦/٤) ، وابن ماجة (٤٢٣٦) (١٤١٥/٢).

الإنسان فيها حتى يتيقن خروجه إليها ولا يدري مصيره إلى الجنة أو إلى النار، ولم يُعلِم الله ذويه ومن له حق عليه من بعده لأنهم في سجنه معه في الدنيا وحالهم كحاله يسعدون ويشقون سواءً، بخلاف من كان حبيساً في سجن لعقوبة فالناس يتمتعون خارجاً عن عقوبته وحالهم غير حاله.

ويأتي مزيد تفصيل في النفي والحبس عند قوله تعالى:(أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ).

الآية الثالثة:قال تعالى (يَا بَنِي إِسْرائيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ وَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ).

أمر الله سبحانه بني إسرائيل بالوفاء بالعهد ، ولا وفاء بعهد إلا وقد سبق عهد بينهم وبين الله يعلمونه، وقد سماه الله ميثاقاً تارةً وتارةً عهداً قال تعالى: {وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ} وقال:(وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدْتُمْ) وقال: {وَلَقَدْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ بَنِي إِسْرائيلَ وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيباً} وقال: {لَقَدْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرائيلَ وَأَرْسَلْنَا إِلَيْهِمْ رُسُلاً} وقال: {وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ لا تَسْفِكُونَ دِمَاءَكُمْ} .

وميثاقهم وعهد الله إليه حفظ الدين وصيانته، والقيام بواجبه بالبلاغ والتذكير والتعليم، والإيمان بالنبي الأمي لو رأوه أو سمعوا به هذا عهد الله إليهم وعهدهم إليه سبحانه هو إدخالهم الجنة وإثابتهم على ذلك.

روى أبو نعيم في الحلية من حديث داود بن مهران قال سمعت فضيلا يقول في قوله وأوفوا بعهدي أوف بعهدكم قال أوفوا بما أمرتكم أوف لكم بما وعدتكم(٣٧).

وهذا العهد نسبه الله إليهم إكراماً لهم لو وفوا بعهده، وإلا فالله جعله على نفسه بنفسه، روى ابن جرير وابن أبي حاتم من حديث عن أبي روق، عن الضحاك، عن ابن عباس، في قوله"وأوفوا بعهدي أوف بعهدكم"، يقول: أوفوا بما أمرتكم به من طاعتي ونهيتكم عنه من معصيتي في النبي صلى الله عليه وسلم وفي غيره،"أوف بعهدكم"، يقول: أرض عنكم وأدخلكم الجنة(٣٨).

---

(37) – (١٠٤/٨).

(38) – **أخرجه:** ابن جرير في "تفسيره" (٨٠٩) (٥٥٩/١)، وابن أبي حاتم في "تفسيره" (٤٣٧) (٩٥/١).

ويُفسر هذا قوله صلى الله عليه وسلم في الصحيحين من حديث معاذ قال: «حَقُّ اللَّهِ عَلَى العِبَادِ أَنْ يَعْبُدُوهُ وَلاَ يُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا» (٣٩)

، وهذا نظير قوله تعالى في الخبر القدسي: (يَا عِبَادِي إِنِّي حَرَّمْتُ الظُّلْمَ عَلَى نَفْسِي، وَجَعَلْتُهُ بَيْنَكُمْ مُحَرَّمًا،) (٤٠)

رواه مسلم.

فهو من يُحرم على نفسه ويُحلل سبحانه، ولما كان الأمر من طرفين أشبه العهد والعقد، ولكن بني إسرائيل نقضوا العهد فحرّفوا وبدلوا وكتموا مالم يستطيعوا تحريفه، قال تعالى: (الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ).

وفي الآية مسائل من أظهرها:

أولاً: وجوب الإلتزام بالعهود والمواثيق وأدائها إلى أهلها كما هي، وأنها لا تسقط إلا بفسخها من الطرفين، قال تعالى: (وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا) وقال:(وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمَانَاتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ).

وإنما كانت العهود والمواثيق بين العباد مشابهة بوجوب الوفاء والإلتزام بها مع عهودهم مع الخالق سبحانه، أن الله جل وعلا جعل الوفاء بين العباد والعدل بينهم والتظالم مشابه لعدله سبحانه وتعالى من جهة الإشتراك في وجوب العدل وتحريم الظلم ففي الصحيح روي عن أبي ذر عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فيما روى عن الله تبارك وتعالى أنه قال: (يَا عِبَادِي إِنِّي حَرَّمْتُ الظُّلْمَ عَلَى نَفْسِي، وَجَعَلْتُهُ بَيْنَكُمْ مُحَرَّمًا، فَلَا تَظَالَمُوا..) (٤١)الحديث.

أخرجه مسلم.

فحينما دلل سبحانه لعباده على تحريم التظالم بكونه محرما عليه، فقد حرمه على نفسه أن يظلم أحداً بعدم إعطائه حقه فكذلك العباد فيما بينهم، فالظلم إذا حرمه الله على نفسه وله حقٌ تام على عباده فهو بين العباد المتساوين من باب أولى.

---

(39) – أخرجه: البخاري (٦٢٦٧) (٦٠/٨) ، ومسلم (٣٠) (٥٨/١).

(40) – أخرجه: مسلم (٢٥٧٧) (١٩٩٤/٤).

(41) – سبق تخريجه ص(١٦) .

والتظالم في قوله: (وجعلته بينكم) إشارة إلى العقود والعهود وشبهها وهي التي يجب فيها الوفاء، ويدخل في ذلك حرمة التعدي لأنه داخلة في أصل ما تعاهدت عليه البشريه من بذل الأمان ولو عرفاً، أو بالتحية التي يبذلونها لبعضهم (السلام عليكم ورحمة الله).

ثانياً: أن تفريط أحد المتعاهدين موجب لسقوط حقه بوفاء الآخر له، والعقود والعهود لها شروط ومن حيث جهاتها هي نوعين :

النوع الأول : شروط الخالق مع المخلوق، وهي كشروط العبادات التي فرضها الله معها كشروط الصلاة ونحوها فمن ترك شرطاً متعمداً بلا عذر بطلت صلاته ولم يستحق الأجر كستر العورة، ومن تركه بعذر كعادم الماء والتراب وعادم الثوب للعورة فصلاته صحيحة رحمة من الله ولطفاً.

ولا يُتصور إلا الإخلال بالشروط إلا من البعد لضعفه وقصور أهليته بنسيان وضعف وعجز وعناد .

النوع الثاني: شروط في العقود بين الخلق كالعقود على البيوع والنكاح وشبهها ، فهذه يجب الوفاء بها بالإتفاق، قال تعالى: (وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمَانَاتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ).

والإخلال بشرط من شروط العقد موجب لحق الفسخ إن أراد صاحب الحق فسخه وإن أراد إجازته فله ذلك .

فروى أبو داود في سننه من حديث مروان بن محمد عن سليمان بن بلال أو عبد العزيز بن محمد عن كثير بن زيد عن الوليد بن رباح عن أبي هريرة قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم «الْمُسْلِمُونَ عَلَى شُرُوطِهِمْ »(٤٢).

ورواه: البخاري في صحيحه معلقاً بصيغة الجزم فقال: وقال النبي صلى الله عليه وسلم: «المسلمون عند شروطهم» (٤٣).

وروى الترمذي في سننه من حديث كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف المزني عن أبيه عن جده: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال:«الصُّلْحُ جَائِزٌ بَيْنَ

---

(42) – (٣٥٩٤) (٣/٣٠٤) .

(43) – (٣ / ٩٢).

المُسْلِمِينَ، إِلَّا صُلْحًا حَرَّمَ حَلَالًا، أَوْ أَحَلَّ حَرَامًا، وَالمُسْلِمُونَ عَلَى شُرُوطِهِمْ، إِلَّا شَرْطًا حَرَّمَ حَلَالًا، أَوْ أَحَلَّ حَرَامًا» (٤٤).

وروى مالك في الموطأ قال أخبرني يحيى بن سعيد عن عبد الرحمن بن القاسم أنه سمع مكحولاً الدمشقي يسأل القاسم بن محمد عن العمرى وما يقول الناس فيها ؟ فقال له القاسم : ما أدركت الناس إلا وهم على شروطهم في أموالهم وفيما أعطوا(٤٥).

وكذلك العهود التي بين الأمم والدول والقبائل يجب الوفاء بها بالإتفاق، وعند الإخلال بواحد منها فهو مسقط لكامل العقد.

وإن أخل أحد المتعاقدين بشرط فللثاني حق إسقاط العقد وله حق إبقائه بدونه من جديد ، وإلا فهو باطل بصيغته السابقه.

الآية الرابعة:قال تعالى {وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ}

أمر الله بالإتيان بالصلاة والزكاة وأن تكون صلاته مع المسلمين لا منفرداً بصلاته هذا ظاهر الآية، وجاء معنى هذه الآية بالأمر بالصلاة والزكاة مقترنة

(44) – (١٣٥٢) (٦٢٦/٣).
(45) – (٢٧٩٨) (٤/ ١٠٩٤)

في مواضع عديدة من القرآن منها قوله تعالى: (وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ) وقال (وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَمَا تُقَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ) وفي النساء قال تعالى: (كُفُّوا أَيْدِيَكُمْ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ) وفي إبراهيم قال تعالى: (قُلْ لِعِبَادِيَ الَّذِينَ آمَنُوا يُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ) وفي مريم قال تعالى: (وَكَانَ يَأْمُرُ أَهْلَهُ بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ) وفي الأنبياء قال تعالى: (وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ وَإِقَامَ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءَ الزَّكَاةِ وَكَانُوا لَنَا عَابِدِينَ) فجعل استحقاق وصف التعبد والعابد يُطلق على من أدادهما كما أمر بهما، وفيه دليل على أن مؤدي الصلاة والزكاة على وجهها لا بد أن يتبعها طوعاً بقية شرائع الإسلام ويتقي نواقضها.

وقال الله تعالى في النور: (وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ) مقرونة بطاعة رسول الله صلى الله عليه وسلم، وفي الحج قال تعالى:(فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ)

وفي الأحزاب قال تعالى: (وَأَقِمْنَ الصَّلَاةَ وَآتِينَ الزَّكَاةَ) إشارة إلى وجوب الزكاة على النساء في أموالهن عيناً وإن كن متزوجات فوهبن مالاً أو مهراً أو ذهباً مكنوزاً، وفي المجادلة قال تعالى: (فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ) مقرونة بطاعة الله وطاعة نبيه، وقد جاء الأمر بالصلاة أكثر من الزكاة في الكتاب والسنة، في المزمل قال تعالى: (وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ)

وقد جاء في مواضع عديدة الأمر بالصلاة وحدها لأهميتها، كما في الأنعام قال تعالى: (وَأَنْ أَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَاتَّقُوهُ) وقال تعالى في الأعراف: (وَأَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ) .

وفي يونس قال تعالى: (وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ) وفي الروم قال تعالى: (وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُشْرِكِينَ) مبيناً أن من خصال المشركين تركها، والحديث عن معاني هذه الآيات نورده هنا فيما يتعلق بوجوب الركنين، وأما فضل مؤديهما فمواضعه كثيرة في كتاب الله وليست من شرط كتابنا.

روى ابن جرير عن ابن أبي جعفر عن أبيه، عن قتادة، في قوله:"وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة"، قال: فريضتان واجبتان، فأدُّوهما إلى الله(٤٦)

وفي آية الباب دليل على جملة من المسائل:

١- منها : فرضية الصلاة والزكاة وهما الركنان الثاني والثالث بالإتفاق، كما في الصحيحين من حديث ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (بُنِيَ الإِسْلاَمُ عَلَى خَمْسٍ: شَهَادَةِ أَنْ لاَ إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ، وَإِقَامِ الصَّلاَةِ، وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ... الحديث) (٤٧).

ولحديث أبي هريرة في الصحيحين في قصة سؤال جبريل للنبي صلى الله عليه وسلم لما سأله عن الإسلام قَالَ: (الإِسْلاَمُ: أَنْ تَعْبُدَ اللَّهَ، وَلاَ تُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا، وَتُقِيمَ الصَّلاَةَ، وَتُؤَدِّيَ الزَّكَاةَ المَفْرُوضَةَ ...الحديث) (٤٨).

٢- ومنها وجوب القيام في الصلاة: وهو ركن من أركانها ، وجعل أداء الصلاة قياماً لأن القيام أطول من غيره وقتاً وهو أظهر بالبيان، ففي البخاري ومسلم عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن البراء قال: كان ركوع النبي صلى الله عليه وسلم وسجوده وبين السجدتين وإذا رفع من الركوع ما خلا القيام والقعود قريبا من السواء(٤٩).

يعني أن القيام لا يُقارن طولاً بغيره وإنما غيره يتشابه فيما بينه سجوداً وركوعاً وجلوساً بين السجدتين ورفعاً من الركوع .

والإقامة مصدر أقام، وأصل القيام في اللغة هو الإنتصاب المضاد للقعود والإضطجاع والركوع، وإنما كان قياماً لأن الأمر لا يتأتى إلا به لأهميته فالقائم يفعل ويقوى على ما لا يقوى عليه القاعد ، وقد جاء الأمر بالصلاة هنا بعد الأمر بالإيمان لأهمية التدرج والتسلسل بالتشريع كما جاء في حديث معاذ إلى اليمن قال صلى الله عليه وسلم: (إِنَّكَ تَقْدَمُ عَلَى قَوْمٍ أَهْلِ كِتَابٍ،

---

(46) – أخرجه: ابن جرير في "تفسيره " (٨٣٩) (٥٧٢/١).
(47) – أخرجه: البخاري (٨) (١١/١) ، ومسلم (١٦) (٤٥/١).
(48) – أخرجه:البخاري (٥٠) (١٩/١) ، ومسلم (٩) (٣٩/١).
(49) – أخرجه: البخاري (٧٩٢) (١٥٨/١) ، ومسلم (٤٧١) (٣٤٣/١).

فَلْيَكُنْ أَوَّلَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ عِبَادَةُ اللَّهِ، فَإِذَا عَرَفُوا اللَّهَ، فَأَخْبِرْهُمْ أَنَّ اللَّهَ قَدْ فَرَضَ عَلَيْهِمْ خَمْسَ صَلَوَاتٍ .... الحديث) (٥٠)

وما يستدل به البعض بأن قوله: (وأقيموا الصلاة) أن المراد به تسوية الصفوف، ففي ذلك نظر، وذلك أن الله أمر موسى وأخاه بإقامة الصلاة قال تعالى: (وَأَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى وَأَخِيهِ أَنْ تَبَوَّآ لِقَوْمِكُمَا بِمِصْرَ بُيُوتًا وَاجْعَلُوا بُيُوتَكُمْ قِبْلَةً وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ).

وتسوية الصفوف من خصائص هذه الأمة كما روى مسلم عن ربعي عن حذيفة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (فُضِّلْنَا عَلَى النَّاسِ بِثَلَاثٍ: جُعِلَتْ صُفُوفُنَا كَصُفُوفِ الْمَلَائِكَةِ). (٥١)

فضلنا على الناس بثلاث جعلت صفوفنا كصفوف الملائكة.

والزكاة من زكا الشيء إذا نمى(٥٢).

وسميت بذلك دفعاً لتوهم النقص الطارىء على دافعها.

قال الشاعر:

(كَانُوا خَسًا أو زَكًا مِنْ دُونِ أَرْبَعَةٍ ... لَمْ يُخْلَقُوا، وَجُدُودُ النَّاسِ تَعْتَلِجُ) (٥٣)

قوله: (وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ) فيه إشارة إلى فضل الركوع وأن الخطاب المتوجه إلى بني إسرائيل فيه نسخ صلاتهم فصلاة اليهود لا ركوع فيها، ولذا قطع ما يُمكنهم تدليسه أن محمداً أمرهم بلزوم عبادتهم فقال: {وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ} .

وفي هذا أن دفع اللبس واجب عند احتماله في فهم الخطاب، وأن السكوت عنه مع احتمال وجوده تدليس بني إسرائيل فلا يجوز لعالم في خطابه أن يُعمم في موضع يُحتاج إلى تخصيص أو يغلب على ظنه فهم معنى خاصاً في الأذهان يُخالف الحق.

---

(50) – أخرجه: البخاري (١٤٥٨) (١١٩/٢)، ومسلم (١٩) (٥١/١).

(51) – أخرجه: مسلم (٥٢٢) (٣٧١/١).

(52) – ينظر: غريب الحديث لابن قتيبة (١ / ١٨٤).

(53) – ينظر: تهذيب اللغة (٢٢٨/١٤)، ولسان العرب (٢٢٨/١٤).

وأحبار بني إسرائيل إنما ضلوا بقلب المعاني وتحريف الألفاظ، فما أمكنهم قلب معناه قلبوه مع بقاء لفظه، وما لم يُمكنهم قلبوا لفظه لينقلب معناه، وقلب المعاني في اليهود أكثر، وتحريف الألفاظ ليتبعها تحريف المعاني في النصارى أكثر، فالتوراة أكثر تحريفاً للمعنى وأكثر بقاء للفظ، والإنجيل أكثر بقاءً للمعنى وأكثر تحريفاً للفظ، ولهذا كانت اليهود أشد كفراً لأن اللفظ لديهم فيه الحجة ويلوون عنقه عناداً واستكباراً، وأما النصارى فحرّف أسلافهم النص وتبعه المعنى وانساقوا على ما يرونه من لفظٍ ومعنى.

والركوع عبادة تختص بالصلاة لا تصح منفردة عنها، كالسجود فقد جاء في الشريعة سجود التلاوة والشكر والآية ونحوها بلا صلاة، وأما الركوع فلم يرد كذلك القيام لذا كان السجود أعظم عند الله لتمحضه بالتعبد، فمن سجد لغير الله كفر، بخلاف من قام وانحنى فإن قصد التعبد كفر، لأن القيام بذاته بلا صلاة لا يدل دلالة تامة على التعبد إلا بقرينة، وإن قصد التحية ابتدع بالركوع وكُره بالقيام على الأصح إلا لسيد مطاع وعالم ووالد يُقام له بلا طلب منه .

والعرب كانت تُحيي بعضها بالركوع قال الأعشي:

(إذا ما أتانا أبو مالك ... ركعنا له وخلعنا العمامة)(٥٤).

وفي قوله (مع الراكعين) وجوب العمل مع الناس وأن لا يكون الإنسان منفرداً بعمله، فعمله جماعةً أزكى وأفضل، ففي المسند والسنن عن أبي بن كعب قال:قال رسول الله (إِنَّ صَلَاةَ الرَّجُلِ مَعَ الرَّجُلِ أَزْكَى مِنْ صَلَاتِهِ وَحْدَهُ، وَصَلَاتُهُ مَعَ الرَّجُلَيْنِ أَزْكَى مِنْ صَلَاتِهِ مَعَ الرَّجُلِ، وَمَا كَثُرَ فَهُوَ أَحَبُّ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى) (٥٥).

---

(54) – **ينظر**: التحرير والتنوير (٤٧٣/١).

(55) – **أخرجه:** أحمد (٣٥ / ١٨٨)(٢١٢٦٥)، و أبو داود (١ / ١٥٢)(٥٥٤).

وفي الصحيحين عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (صَلاَةُ الجَمِيعِ تَزِيدُ عَلَى صَلاَتِهِ فِي بَيْتِهِ، وَصَلاَتِهِ فِي سُوقِهِ، خَمْسًا وَعِشْرِينَ دَرَجَةً)(٥٦).

والحث على التكاثر بأداء صلاة الجماعة أظهر في الشرع من أدائها في المساجد مع تأكد الإثنين، لأن المساجد وضعت للإجتماع، وما جُعل الإجتماع للمساجد، والصلاة في المسجد الذي فيه جماعة أكثر أفضل المسجد الأقدم والأكبر حجماً إلا المساجد الثلاثة، وإذا كان المسجد الناس فيه أكثر اجتماعاً فهو أفضل من المسجد الأقدم لظاهر النصوص، ولأن الشريعة حثت على الإجتماع أكثر من تحديد مكانه.

وقوله (مع الراكعين) إنما تتم المعية وتتحقق باكتمال الموافقة بدناً واعتقاداً، فما يُمكن فيه الإجتماع وشُرع ذلك جماعة فالمعية أكمل بتحققهما، كالصلاةجماعة ونحو ذلك، ولذا لما أمر الله إبليس بالسجود مع الملائكة لآدم ولم يسجد وتخلف عن موافقتهم جماعة جعل ذلك مخالفة لأمره فقال: (قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا لَكَ أَلَّا تَكُونَ مَعَ السَّاجِدِينَ) ،وذكر حاله (إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى أَنْ يَكُونَ مَعَ السَّاجِدِينَ) وما شُرع فيه العمل منفرداً ولم يؤمر به جماعة، وجاء الأمر به بقوله (مع) كقوله تعالى: (اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ) فيفعله الرجل في خاصته مع جماعة الناس الذين يُشاركونه بهذا الوصف، فيكون مع الصادقين بتقواه هو، والإسرار في مواضع الإسرار والعلانية في موضع العلانية.

وأستدل بهذه الآية على وجوب صلاة الجماعة، ويؤيد ذلك ما جاء في الصحيحين عن أبي هريرة رضي الله عنه قال، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إِنَّ أَثْقَلَ صَلَاةٍ عَلَى الْمُنَافِقِينَ صَلَاةُ الْعِشَاءِ، وَصَلَاةُ الْفَجْرِ، وَلَوْ يَعْلَمُونَ مَا فِيهِمَا لَأَتَوْهُمَا وَلَوْ حَبْوًا، وَلَقَدْ هَمَمْتُ أَنْ آمُرَ بِالصَّلَاةِ، فَتُقَامَ، ثُمَّ آمُرَ رَجُلًا فَيُصَلِّيَ

(56) – أخرجه: البخاري (٤٧٧) (١٠٣/١) ، ومسلم (٦٤٩) (٤٥٠/١).

بالنَّاس، ثُمَّ أَنْطَلِقَ مَعِي بِرِجَالٍ مَعَهُمْ حُزَمٌ مِنْ حَطَبٍ إِلَى قَوْمٍ لَا يَشْهَدُونَ الصَّلَاةَ، فَأُحَرِّقَ عَلَيْهِمْ بُيُوتَهُمْ بِالنَّارِ» (٥٧).

ونقل غير واحد إجماع الصحابة على ذلك، حكاه ابن تيمية وهو كذلك (٥٨).

وحكى العمل عليها جيلاً بعد جيل وأن ذلك أمارةً على وجوبها الكاساني من الحنفية(٥٩) .

ويُنقل في كلام فقهاء الحنفية أن الجماعة سنة مؤكدة ومرداهم بذلك الوجوب ويفهمه بعض الفقهاء أن المراد بذلك ما يُخالف التأكيد بالوجوب، وفي هذا نظر، قال علاء الدين السمرقندي في تحفة الفقهاء : "إن الجماعة واجبة، وقد سماها بعض أصحابنا سنة مؤكدة، وكلاهما واحد"(٦٠).

وبنحوه قال الكاساني وغيره (٦١).

والشافعي ينص على الوجوب في كتاب الأم في كتابه الأم قال: "فلا أرخص لمن قدر على صلاة الجماعة في ترك إتيانها إلا من عذر"(٦٢).

وقال النووي: "وهذا قول اثنين من كبار أصحابنا المتمكنين في الفقه والحديث، وهما أبو بكر ابن خزيمة، وابن المنذر.." أهـ(٦٣).

وجماهير أصحاب أحمد على الوجوب وهو المشهور عنه وعنه رواية أخرى بالسنية(٦٤).

وفيها نظر، ويظهر لي أنه يرى سنية الجماعة في المسجد إذا لم تُعطل فتعطيلها فيها حرام وأصل الجماعة واجب عنده إذا لم تتحقق بالبيت ففي المسجد.

---

(57) – **أخرجه:**البخاري (٢٤٢٠) (١٢٢/٣) ، ومسلم (٦٥١) (٤٥١/١).
(58) – **ينظر:** الفتاوى الكبرى (٢٧٠/٢).
(59) – **ينظر:**بدائع الصنائع (١٥٥/١).
(60) – **ينظر**: تحفة الفقهاء (٢٢٧/١).
(61) – **ينظر:** بدائع الصنائع (١٥٥/١)
(62) – **ينظر:** الام للشافعي (١٨٠/١).
(63) – **ينظر:** المجموع (١٨٤/٤).
(64) – **ينظر:** المغني (١٣٠/٢) ، والكافي (٢٨٧/١)، والإنصاف (٢١٠/٢).

وفي الصحيح قال ابن مسعود لو صليتم في بيوتكم كما يصلي هذا المتخلف في بيته لتركتم سنة نبيكم ولو تركتم سنة نبيكم لضللتم(٦٥) .

وكثير من فقهاء المتأخرين من الحنفية والشافعية والمالكية يرون استحباب صلاة الجماعة في المسجد(٦٦).

ومذهبهم وإن كان لهم سلفٌ فيه، إلا أنه يُخالف مذهب أئمتهم وظواهر الأدلة، ولبعضهم كلام في عدم إيجاب الصلاة في المسجد لمن يجد الجماعة في غيره، ويظن بعض النقَلة له أنه لا يرى وجوب الصلاة في الجماعة مطلقاً حيث لا يُفرقون بين المسألتين بين وجوب إجابة النداء في المسجد للجماعة فيه وبين وجوب الجماعة بعينها .

الآية الخامسة:قال تعالى (وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنْفُسَكُمْ بِاتِّخَاذِكُمُ الْعِجْلَ فَتُوبُوا إِلَى بَارِئِكُمْ فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ عِنْدَ بَارِئِكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ) .

كتب الله على بني إسرائيل من أصحاب موسى قتل أنفسهم عقاباً عليهم لما اتخذوا العجل من دون الله معبوداً، وهو الظلم المقصود في الآية (ظَلَمْتُمْ أَنْفُسَكُمْ) والشرك أعظم الظلم، كما في قوله تعالى: (وَإِذْ قَالَ لُقْمَانُ لِابْنِهِ وَهُوَ يَعِظُهُ يَا بُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ)

روى ابن جرير الطبري من حديث ابن جريج أخبرني القاسم بن أبي بزة أنه سمع سعيد بن جبير ومجاهدا قالا: قام بعضهم إلى بعض بالخناجر يقتل بعضهم بعضا لا يحن رجل على رجل قريب ولا بعيد، حتى ألوى موسى بثوبه، فطرحوا ما بأيديهم ، فتكشف عن سبعين ألف قتيل، وإن الله أوحى إلى موسى: أن حسبي فقد اكتفيت ! فذلك حين ألوى بثوبه(٦٧).

---

(65) – **أخرجه:** مسلم (٦٥٤) (٤٥٣/١).

(66) – **ينظر:** اللباب في الجمع بين السنةوالكتاب (٢٥٢/١) ، والعناية شرح الهداية (٣٢٤/٢) ، وجامع الامهات (١٠٧/١) ، و مختصر خليل (٤٠/١) ، وروضة الطالبين (٣٣٩/١) ، ونهاية المحتاج (١٣٣/٢).

(67) – **أخرجه :** ابن جرير في"تفسيره" (٩٣٥) (٧٣/٢).

وهؤلاء أقاموا حد الله على أنفسهم بأمر الله وبلاغ موسى، وفي هذا إشارة إلى أن حدود الله وأحكامه يجوز أن يُقيمها الناس فيما بينهم عند تحقق العدل وانتفاء المنع والبغي، وذلك بأمر الإمام ومُباشرة صاحب الحق بنفسه بقتل قاتل وليه بإذن الإمام وهو صحيح في قول جمهور العلماء لقوله تعالى: (وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِ سُلْطَانًا فَلَا يُسْرِفْ فِي الْقَتْلِ) (٦٨).

ولما رووى مسلم في صحيحه من حديث علقمة بن وائل حدثه أن أباه حدثه قال: إِنِّي لَقَاعِدٌ مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذْ جَاءَ رَجُلٌ يَقُودُ آخَرَ بِنِسْعَةٍ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، هَذَا قَتَلَ أَخِي، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أَقَتَلْتَهُ؟» - فَقَالَ: إِنَّهُ لَوْ لَمْ يَعْتَرِفْ أَقَمْتُ عَلَيْهِ الْبَيِّنَةَ - قَالَ: نَعَمْ قَتَلْتُهُ، قَالَ: «كَيْفَ قَتَلْتَهُ؟» قَالَ: كُنْتُ أَنَا وَهُوَ نَخْتَبِطُ مِنْ شَجَرَةٍ، فَسَبَّنِي، فَأَغْضَبَنِي، فَضَرَبْتُهُ بِالْفَأْسِ عَلَى قَرْنِهِ، فَقَتَلْتُهُ، فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «هَلْ لَكَ مِنْ شَيْءٍ تُؤَدِّيهِ عَنْ نَفْسِكَ؟» قَالَ: مَا لِي مَالٌ إِلَّا كِسَائِي وَفَأْسِي، قَالَ: «فَتَرَى قَوْمَكَ يَشْتَرُونَكَ؟» قَالَ: أَنَا أَهْوَنُ عَلَى قَوْمِي مِنْ ذَاكَ، فَرَمَى إِلَيْهِ بِنِسْعَتِهِ، وَقَالَ: «دُونَكَ صَاحِبَكَ» ، فَانْطَلَقَ بِهِ الرَّجُلُ، فَلَمَّا وَلَّى قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِنْ قَتَلَهُ فَهُوَ مِثْلُهُ» ، فَرَجَعَ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّهُ بَلَغَنِي أَنَّكَ قُلْتَ: «إِنْ قَتَلَهُ فَهُوَ مِثْلُهُ» ، وَأَخَذْتُهُ بِأَمْرِكَ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أَمَا تُرِيدُ أَنْ يَبُوءَ بِإِثْمِكَ، وَإِثْمِ صَاحِبِكَ؟» قَالَ: يَا نَبِيَّ اللَّهِ - لَعَلَّهُ قَالَ - بَلَى، قَالَ: «فَإِنَّ ذَاكَ كَذَاكَ» ، قَالَ: فَرَمَى بِنِسْعَتِهِ وَخَلَّى سَبِيلَهُ (٦٩).

فالنبي دفعه إليه بقوله :(دونك صاحبك).

وإلى هذا ذهب جماعة من السلف كابن عباس وسعيد بن جبير ومجاهد وطلق بن حبيب وقتادة وجماعة(٧٠).

وقوله صلى الله عليه وسلم في الحديث : (إن قتله فهو مثله) أي أنه لا فضل ولا منة لأحدهما على الآخر لأنه أخذ حقه واستوفاه، فليس له أجر ولا جميل ذكر.

---

(68) –

(69) – أخرجه: مسلم (١٦٨٠) (١٣٠٧/٣).

(70) –

وظاهر مذهب الحنابلة أن حضور الوالي أو نائبه واجب خوفاً من التعدي (٧١).
ومذهب الشافعية أن حضوره مسنون إذا كان ولي الدم ثقة عدل .
وأصل الاستيفاء لا بد من أخذ إذن ولي الأمر فيه، ومن استوفاه بنفسه مضى استيفاؤه إذا كان وفق حكم الله، وللوالي تعزيره لافتياته وله العفو عنه.
روى ابن أبي حاتم في تفسيره عَن ابن عباس رضي الله عنه فِي قَولِهِ تعالى: (فَلا يُسْرِفْ فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنْصُورًا)، قال: ينصره السلطان حتى ينصفه مِنْ ظالمه، ومن انتصر لنفسه دون السلطان، فهو عاص مسرف قد عمل بحمية أهْل الجاهلية، ولم يرضى بحكم الله(٧٢).

واستيفاء صاحب الحق أو ولي دمه لما دون النفس يُمنع على الصحيح لعدم الأمن من التجاوز والتعذيب.
والشريعة أغلقت الثأر لأنه يُفضي إلى تسلسل العداوة من الأفراد إلى قتل الجماعات انتقاماً، وهكذا كان الجاهليون، ففي البخاري عن ابن عباس أن النَّبِيَّ صلى الله عليه وسلم قَالَ :أَبْغَضُ النَّاس إِلَى اللهِ ثَلاَثَةٌ مُلْحِدٌ فِي الْحَرَمِ وَمُبْتَغٍ فِي الإِسْلاَمِ سُنَّةَ الْجَاهِلِيَّةِ وَمُطَّلِبُ دَمِ امْرِئٍ بِغَيْرِ حَقٍّ لِيُهَرِيقَ دَمَهُ (٧٣).
وفي المسند لأحمد من حديث عبدالله بن عمرو قال: قال رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : إِنَّ أَعْتَى النَّاس عَلَى اللهِ عَزَّ وَجَلَّ مَنْ قَتَلَ فِي حَرَمِ اللهِ ، أَوْ قَتَلَ غَيْرَ قَاتِلِهِ ، أَوْ قَتَلَ بِذُحُولِ الْجَاهِلِيَّةِ(٧٤).
وأصل إقامة الحدود لولي الأمر بالإتفاق، ولا يجوز لأحد أن يفتأت عليه، والتعدي عليه في حقه يستوجب التعزير.
روى ابن أبي شيبة عن عبدة عن عاصم قال الحسن: أربعة إلى السلطان الزكاة والصلاة والحدود والقضاء(٧٥).
وروي هذا عن جماعة من السلف كعطاء الخراساني وابن محيريز(٧٦).

---

(71) – المغني(٣٠٦/٨).
(72) – **أخرجه:** ابن أبي حاتم في " تفسيره" (١٣٢٧٤) (٢٣٢٩/٧).
(73) – **أخرجه:** البخاري (٦٨٨٢) (٦/٩).
(74) – **أخرجه:** أحمد (٦٧٥٧) (٣٧٠/١١).
(75) – **أخرجه:** مصنف ابن أبي شيبة (٢٨٤٣٨) (٥٠٦/٥).
(76) – **أخرجه:** مصنف ابن أبي شيبة (٢٨٣٩) ، (٢٨٤٤٠) (٥٠٦/٥).

وهذا في كل حد أو تعزير، ولو كان الضرر ظاهراً في حق إنسان بعينه، روى ابن أبي شيبة عن أبي أسامة عن محمد بن عمر بن عبد العزيز قال: السلطان ولي من حارب الدين وإن قتل أخا امرئ أو أباه(٧٧).

لأن الأمر لو وُكل إلى الإنسان صاحب الحق أن يستوفي بنفسه لظهر البغي في الناس، ولانتقم أهل الجاني الأول من المقتص، وتسلسل الأمر واتسعت دائرة الفتنة، وقد بين سبحانه أن صاحب الحق قد يبغي فحذره من ذلك، فقال:

(فلا يُسرف في القتل) يعني لا يتخذ حقه في إقامة الحد ذريعة إلى البغي.

وأمر الحدود إلى ولي الأمر كحد الزاني والسارق والقاتل وشارب الخمر والقاذف والمرتد ، وغير ذلك.

وقد قال تعالى: (فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا)، والأمر في هذه الآية متوجه إلى ولي الأمر، قال ابن العربي في تفسيره: لا خلاف أن المخاطبة بهذا الأمر بالجلد الإمام ومن ناب عنه(٧٨).

وهذا في الحدود والقصاص، وأما في التعزيرات فذهب الشافعي إلى أنها حق للإمام لا واجبة عليه وعلة ذلك أنه لولي الأمر أن يعفو عن المجرم، وأن يعفو عن العقوبة لمصلحة يراها ، فله إنزال العقوبة وله عدم إنزالها والأمر يتعلق بالمصلحة العامة لا المصلحة الخاصة به، وكل ما للإنسان أن يفعله أو يتركه فهو حق وليس واجباً عليه.

وظاهر مذهب مالك وأبي حنيفة وأحمد أن التعزير واجب على الإمام، وليس حقاً له، ويرون أن له العفو ما قامت المصلحة العامة (٧٩)

وهذا يتفرع عن كون ولي الأمر يُدرك مصالح العامة ومن أهل المعرفة والعدالة .

في حال تعطل إقامة الحد من قبل الحاكم فهل يسوغ قيام الأفراد باستيفاء الحدود من دونه في حال ظهور البينة في الحد والتعزير واكتمال شروطها، وكان تعطيل الحاكم لها تعطيلاً لأصل الحكم بما أنزل الله وليس لأن

---

(77) – **أخرجه:** مصنف ابن أبي شيبة (٢٨٤٤١) (٥٠٦/٥).

(78) – **ينظر:** أحكام القرآن لابن العربي (٣٣٤/٣).

(79) – **ينظر:** النتف للسعدي(٦٤٦/٢)، والمبسوط للسرخسي(٦٥/٩)، المدونة(٤٨٨/٤)، والذخيرة للقرافي(١٢٠/١٢)، والمغني لابن قدامة (١٧٨/٩)

البينات لم تتوفر؟ وجواب هذا يُعرف بموازنة المصلحة المتحققة بالمفسدة المترتبة، وهنا مفسدتان :

المفسددة الأولى: تعطيل الحدود وإقامة حكم الله، وفي إقامة حكم الله لدينا أمران الحُكم والتحكيم:

الأول: الحكم به، وهذا منوط بالحاكم الذي يُقيمها وقد وجه الله الخطاب به إلى نبيه لأنه خليفته في هذا الأمر قال تعالى: (وَأَنِ احْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ) وقال: (إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ) وقال: (فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ) والحكم بشرعة الله فريضة كل الأنبياء قال عن موسى ومن تبعه: (إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَاةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ) وقال عن عيسى وقومه: (وَلْيَحْكُمْ أَهْلُ الْإِنْجِيلِ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ) وقال لداود: (يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ).

ومن ولي الأمر على أمة الإسلام فهو خليفة لرسول الله والأمر يتوجه إليه من باب أولى، ويجب عليه تحكيم شرعة الله وتوجيه الخطاب إلى الناس بالنزول على أمر الله، ودعوتهم إلى ذلك، ويجب على الناس السمع والطاعة ، قال تعالى: (إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَنْ يَقُولُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا) والحكم بما أنزل الله عبادة (إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ) .

وتشريع حُكمٍ غير حكم الله موصوف فاعله بالكفر والظلم والفسق(وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ) (وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ) (وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ).

الثاني: التحكيم، ويكون من الناس للحاكم فيتقدمون بطلب حقهم، وطلبهم حكم الله واجب إن لم ينزلوا إلى العفو والصلح بما لا يُخالف نصاً، والتحكيم على شريعة الله واجب في سائر الشرائع قال تعالى: ((كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ)) وقال: ((إِذْ دَخَلُوا عَلَى دَاوُودَ فَفَزِعَ مِنْهُمْ قَالُوا لَا تَخَفْ خَصْمَانِ بَغَى بَعْضُنَا عَلَى بَعْضٍ فَاحْكُمْ بَيْنَنَا بِالْحَقِّ وَلَا تُشْطِطْ وَاهْدِنَا إِلَى سَوَاءِ

الصِّرَاطِ)) وقال تعالى: ((وَكَيْفَ يُحَكِّمُونَكَ وَعِنْدَهُمُ التَّوْرَاةُ فِيهَا حُكْمُ اللَّهِ)) ((فَإِنْ جَاءُوكَ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ وَإِنْ تُعْرِضْ عَنْهُمْ فَلَنْ يَضُرُّوكَ شَيْئًا وَإِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ).

وواجب على أمة محمد صلى الله عليه وسلم على سبيل التأكيد، بل له أثر على إيمانهم قوة وضعفاً وصحة وبطلاناً قال تعالى: ((فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا))

ففرض الله عليهم التسليم والرضى فكيف بأصل التحاكم ووجوبه .

المفسدة الثانية: تعطيل التحاكم إلى الشريعة:

وإذا لم يقم الحاكم الحكم فتلك مفسدة أعظم من عدم تحاكم بعض الناس إلى حكم الله لأن تحكيم غير حكم الله مفسدته عامة على الناس كلهم، وأما عدم تحاكم فرد أو جماعة على حكم الله فتلك مفسدة خاصة بهم.

وإذا غلب وُجد منكرٌ والحاكم يغلب على الظن أنه لا يحكم بحُكم الله، فالمشهور عن أحمد عدم رفعه إليه، والاكتفاء بزجره وإخافته(٨٠).

وإذا كان يُعاقبه عقاباً دون عقاب الشرع وليس أكثر منه فلا يتجاوز ويظلم صاحب المنكر، فالأظهر جواز رفع المنكر تقليلاً للشر على الناس، مع عدم الرضا بالحكم الذي يُخالف حُكم الله.

وإذا تعذر على الناس إقامة حكم الله بواسطة الحاكم فهل لهم أن يُقيموا حكم الله فيما بينهم دون الرجوع إليه؟ فالذي يظهر أن هذا على حالين :

الحالة الأولى: إذا كان هذا لا يُفضي إلى مفسدة عامة من تداع إلى أخذ الثأر من الناس جاهلهم وعالمهم بالحق والباطل ويُجعل تفسير ذلك إلى الخاصة العالمة ولا يُفضي إلى إفساد دنياهم ودينهم مع السلطان المعطل لحكم الله بحيث يقتلهم أو يحبسهم، فالأصل وجوب إقامتهم لحكم الله فيما بينهم بتولية واحدٍ منهم إذا انتفت تلك المفاسد الكبرى.

– (80)

فالشريعة جاءت بالحدود لضبط حياة الناس وأمنهم وإعادة حقوقهم، فإذا أفضى حكمهم بينهم بذلك بتسلط حاكم ظالم يفسد من دنياهم ما يسعون إلى إصلاحه أو أشد، فلا يجوز لهم فعله.

وما يجدون فيه فسحة خاصة من المسلمين من الأقليات في دول الكفر فيجب عليهم الحكم بشرع الله كعقود زواجهم بينهم، ومن رضي وقبل منهم أن ينزلوه على حكم الله في شربه للخمر والزنا والقتل وعقود البيوع وجب عليهم إمضاؤها على حكم الله ولو لم يرجعوا إلى الحاكم المعطل .

الحالة الثانية: إذا كان هذا يُفضي إلى مفسدة بتسلط حاكم ظالم فيُفسد من دنياهم أعظم مما يرجون صلاحه، أو هذا يجعل تفسير الحدود والقصاص وبيّناته للأفراد يجتهدون بجهل وعلم ويفضي إلى الثأر والانتقام فهذا مفسدته ظاهرة العموم فلا يجوز، ومعرفة ذلك وضبطه للعالم العارف بأحوال الناس وقضايا الأعيان وليس بحكم مشوبٍ بهوى، فالشريعة جاءت لضبط حال الناس العام والخاص.

مسألة : في إقامة الحدود على الموالي :

أما الإماء والعبيد، فذهب جمهور العلماء إلى جواز إقامة الحد على العبد من سيده، وذهب إلى هذا مالك والشافعي وأحمد، وهو قول وعمل أكثر من الصحابة والتابعين (٨١).

وجاء عن مالك استثناء حد القطع في السرقة وجعله لولي الأمر بكل حال(٨٢).

وأبو حنيفة يرى أن ذلك للإمام، وفي مذهب الحنفية قول أنه لا يُقيم السيد الحد على عبده إن كان عبده زوجاً لحرة ، أو لأمة غيره ، أو كانت أمته زوجة لحر أو لعبد غيره ، ففي هذه الصور لا يقيم الحد إلا الإمام فقط(٨٣).

وهذا مروي عن ابن عمر، كما رواه عبدالرزاق عن الزهري عن سالم عن بن عمر قال في الأمة إذا كانت ليست بذات زوج فزنت جلدت نصف ما على المحصنات

---

(81) – المدونة(٥١٩/٤)، والبيان في فقه الشافعي(٣٨٠/١٢)، والمغني (٥١/٩)، الاستذكار (٧ / ٥٠٨).

(82) – المدونة(٥١٩/٤).

(83) – المبسوط للسرخسي(٩/ ١٣٩)

من العذاب يجلدها سيدها فإن كانت من ذوات الأزواج رفع أمرها إلى السلطان(٨٤).

والأصل أن الحدود على الإماء والعبيد يقيمها أهلوهم في حال قيام البينة والبينة في حق الإماء كالبينة في حق الحرائر لا فرق، فقد روى الشيخان عن أبي هريرة رضي اللّه عنه قال سمعت النبي صلى اللّه عليه وسلم يقول" إِذَا زَنَتْ أَمَةُ أَحَدِكُمْ فَتَبَيَّنَ زِنَاهَا فَلْيَجْلِدْهَا الْحَدَّ وَلَا يُثَرِّبْ عَلَيْهَا ثُمَّ إِنْ زَنَتْ فَلْيَجْلِدْهَا الْحَدَّ وَلَا يُثَرِّبْ ثُمَّ إِنْ زَنَتْ الثَّالِثَةَ فَتَبَيَّنَ زِنَاهَا فَلْيَبِعْهَا وَلَوْ بِحَبْلٍ مِنْ شَعَرٍ (٨٥).

والخطاب توجه هنا إلى سيدها، ولكنه أمر بالإستيثاق في قوله: (فتبين زناها) وأمر بعدم التعدي والتعنيف في قوله (ولا يُثرب)، فإن الزيادة عن الحد ظلم، وحد الأمة نصف حد الحرة كما يأتي بيانه بإذن اللّه.

ويظهر الخطاب متوجهاً إلى السيد فيما روى مسلم والترمذي وغيرهما من حديث أبي عبد الرحمن السلمي قال خطب عليّ رضي اللّه عنه فقال: أيها الناس أقيموا الحدود على أرقائكم من أحصن منهم ومن لم يحص فإن أمة لرسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم زنت فأمرني أن أجلدها فإذا هي حديث عهد بالنفاس فخشيت إن أنا جلدتها أن تموت فأتيت النبي صلى اللّه عليه وسلم فأخبرته فقال :" أَحْسَنْتَ، اتْرُكْهَا حَتَّى تَمَاثَلَ " (٨٦).

وهذا هو عمل الصحابة والتابعين، ومثل هذا العمل إذا وقع في زمنهم يشتهر ويستفيض ويصل إلى الحاكم والمحكوم وإذا لم يُعارض صريحاً من إمام المسلمين حينها دل على جوازه وصحة وقوعه.

قال ابن عبد البر: روي عن جماعة من الصحابة أنهم أقاموا الحدود على ما ملكت أيمانهم منهم بن عمر وبن مسعود وأنس ولا مخالف لهم من الصحابة(٨٧) .

(84) – عبد الرزاق (١٣٦١٠) (٣٩٥/٧).
(85) – أخرجه: البخاري (٢١٥٢) (٧١/٣) ، ومسلم (١٧٠٣) (١٣٢٨/٣).
(86) – أخرجه: مسلم (١٧٠٥) (١٣٣٠/٣) ، والترمذي (١٤٤١) (٤٧/٤).
(87)- الاستذكار (٧ / ٥٠٨).

فقد روى ابن أبي شيبة عن عمرو بن مرة عن عبد الرحمن بن أبي ليلى قال : أدركت أشياخ الانصار إذا زنت الامة يضربونها في مجالسهم(٨٨).

وروى عن أيوب عن نافع عن ابن عمر أنه كان يضرب أمته إذا فجرت(٨٩).

وأخرج عبد الرزاق ومن طريقه ابن حزم في "المحلى" من طريق معمر عن أيوب عن نافع أن ابن عمر قطع يد غلام له سرق، وجلد عبداً له زنى من غير أن يرفعهما(٩٠).

وروي عن ابن مسعود كما رواه عبد سعيد بن منصور في "السنن" ومن طريقه البيهقي في الكبرى والطبراني في "الكبير" من طريق سفيان عن منصور عن إبراهيم عن همام بن الحارث عن عمرو بن شرحبيل أن معقل بن مقرن أتى عبد الله فقال: عبدي سرق من عندي قباء؟، قال: مالك سرق بعضه في بعض. قال: أظنه ذكر: أمتي زنت؟!، قال: اجلدها، قال: إنها لم تحصن ، قال: إحصانها إسلامها(٩١).

وروى عبد الرزاق عن الثوري، عن حماد، عن إبراهيم، أن معقل بن مقرن المزني جاء إلى عبد الله، فقال: إن جارية لي زنت؟ فقال: «اجلدها خمسين» . قال: ليس لها زوج. قال: «إسلامها إحصانها»(٩٢).

وروى ابن أبي شيبة أيضاً عن إبراهيم عن علقمة والأسود أنهما كانا يقيمان الحدود على جواري الحي إذا زنين في المجالس(٩٣).

وكان الصحابة يُفتون بذلك ويأمرون بإقامة السيد الحد على أمته من غير أمر بإرجاع ذلك إلى ولي الأمر، كما روى ابن أبي شيبة عن إبراهيم عن همام عن عمرو بن شرحبيل قال :جاء معقل المزني إلى عبد الله فقال : جاريتي فأجلدها ؟ قال : فقال عبد الله : اجلدها خمسين ، فقال : عادت ، فقال : اجلدها(٩٤).

---

(88)- أخرجه:مصنف ابن أبي شيبة (٢٨٢٨٤) (٤٩١/٥).
(89)- أخرجه : مصنف ابن أبي شيبة (٢٨٢٨٢) (٤٩١/٥).
(90)- أخرجه: عبد الرزاق في "مصنفه" (١٨٩٧٩) (٢٣٩/١٠) ، والمحلى (٧٤/١٢).
(91)- أخرجه: سعيد ابن منصور (٧٧٣) (١٥٢٠/٤) ، والبيهقي في الكبرى (١٧٠٩٣) (٤٢٣/٨) ، والكبير للطبراني (٩٦٩٢) (٣٤٠/٩).
(92)- أخرجه: عبد الرزاق في مصنفه (٧ / ٣٩٤)(١٣٦٠٤).
(93)- أخرجه: ابن أبي شيبة في "مصنفه" (٢٨٢٨٥) (٤٩٢/٥).
(94)- أخرجه: ابن أبي شيبة في "مصنفه" (٢٨٢٧٧) (٤٩١/٥).

وذلك أن الأمة والعبد من جملة ملك العبد فيملك بيعه وشرائه، فيملك تأديبه من باب أولى، فالتأديب شيء عارض والملك دائم، فلما جاز شرعاً الملك الدائم جاز التأديب العارض.

ولولي الأمر إذا فشى ظلم العبيد والإماء أن يكل الأمر إليه وذلك أن الشريعة جات بدفع المفاسد، فإذا كانت تتحقق المصلحة بإقامة الحد من الوالي من غير تفريط فله ذلك وإلا فتركه للناس هو الأصل، وعليه عمل الصحابة والتابعين فروى عبد الرزاق عن معمر عن الزهري قال مضت السنة أن يحد العبد والأمة أهلوهما في الفاحشة إلا ان يرفع أمرهما إلى السلطان فليس لأحد أن يفتات على السلطان (٩٥).

والرفع عن أصل لا يكون إلا بتحقق مفسدة ظاهرة من بقاء الأصل لا يُمكن تلافيها ببقاءه، فإذا تحققت المصلحة بالإمام فيجوز رفعه إليه.

الآية السادسة:قال تعالى (وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ فَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا حِطَّةٌ نَغْفِرْ لَكُمْ خَطَايَاكُمْ وَسَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ).

أمر الله بني إسرائي بالسجود عند دخول بيت المقدس وهي القرية المذكورة في الآية، وهذا الأشهر قاله ابن عباس(٩٦) ومجاهد (٩٧)وقتادة والسدي والربيع(٩٨).، وقيل أريحا وهي قريبة من بيت المقدس، قاله عبد الرحمن بن زيد (٩٩).

---

(95)- أخرجه: عبد الرزاق في "مصنفه" (١٣٦٠٦) (٣٩٤/٧).
(96)- ينظر :زاد الميسر (٦٨/١) ، والبحر المحيط (٣٥٦/١) ، وتفسير المراغي (١٢٤/١).
(97)- ينظر: تفسير البغوي (٩٨/١).
(98)- أخرجه ابن جرير في " تفسيره" (١٠٢/٢).
(99)- أخرجه ابن جرير في " تفسيره" (١٠٢) (١٠٣/٢).

والقرية ما اتُخذ قراراً للناس مما اجتمعت فيه الأبنية كالحجارة والطين والخشب، وما لا قرار فيه كأماكن البادية التي يسكنون بيوت الشعر فلا تُسمى قُرى لأنهم يرتحلون عنها يتتبعون منافع مواشيهم.

والقرية اسم يُطلق على المدن المعمورة المسكونة طوال العام .

ثم قال: (فَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا) قدم السجود على الأكل لأن النعمة تحققت بالدخول والتمكين قبل الأكل، فينبغي أن يكون الشكر عند التمكين من النعمة وأثناءها وبعدها.

والباب من أبواب بيت المقدس، قاله ابن عباس ومجاهد (١٠٠).

والسجود الذي أمروا به عند الدخول هو سجود الشكر، وفُسر السجود هنا بأنه الركوع، رواه سعيد بن جبير والعوفي عن ابن عباس (١٠١).وهو الأصح، لأنهم أمروا بالسجود مقترناً بالدخول وهذا يتحقق في الركوع.

والسجود في اللغة يُطلق على الإنحناء على سبيل التعظيم سواءً مس الأرض أو لم يمسها.

ومنه قول الشاعر

(بجمْعٍ تَضِلُّ البُلْقَ في حَجَراتِهِ ... ترى الأُكْمَ منها سُجَّداً للحوافِرِ) (١٠٢)

والأكم التل المرتفع(١٠٣) يخضع ويهبط خاشعاً من وقع حوافر الخيل وهي البُلق، والمراد بالسجود هنا هو الخضوع والخشوع.

والسجود يُورث الإنسان تواضعاً للخالق والمخلوق، ولذا أمر الله به هنا، قال تعالى: (سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِنْ أَثَرِ السُّجُودِ) صح عن منصور عن مجاهد قال: هو التواضع(١٠٤).

وإذا رأيت متكبراً فاعلم أنه قليل الصلاة أو عديمها، لا يجتمع كبرٌ مع كثرة سجود.

---

(100)- أخرجه ابن جريرفي" تفسيره" (١٠٠٣) (١٠٣/٢)، (١٠٠٦) (١٠٤/٢)، وابن أبي حاتم في "تفسيره" (٥٧٤) (١١٧/١).

(101)- أخرجه: ابن جرير في تفسيره" (١٠٠٨) (١٠٤/٢) ، وابن أبي حاتم في "تفسيره" (٥٧٦) (١١٧/١).

(102)- ينظر: المعاني الكبير (٨٩٠/٢) ، والزاهر في معاني كلمات الناس (١ / ٤٧).

(103)- ينظر: تهذيب اللغة (١٤ / ١٧٨)، والمحكم والمحيط الأعظم (٧ / ٩٨)

(104)- أخرجه: البخاري (١٣٤/٦) ، وفتح الباري (٥٨٢/٨).

وفي الآية إشارة إلى أنه يُشرع للمتمكن من الدخول إلى نعمة كبرى كفتح بلد أو أرض فيها نعيم ورغد عيش أن يدخلها مطرقاً لله منكسراً، حتى لا يُورثه تمكنه منها بطراً وأشراً وكبراً، فإن الإنسان عند تغير حاله من ضعف إلى قوة ومن ذل إلى تمكين ومن فقر إلى غنى يجد في نفسه نشوة وسكرة تختلف عما يجده المستديم على النعمة والنعمة العظيمة الحادثة له سكرة على النفس تُفقده توازنه، فإذا ما كسرها بتواضع من أولها بالسجود للخالق والتضرع والتذلل، تمكنت منه حتى أورثته غروراً وكبراً وبغياً على الخلق، وخاصة النعمة المفاجئة للإنسان بعد بأس وشدة وفقر قال تعالى: (وَإِذَا أَذَقْنَا النَّاسَ رَحْمَةً مِنْ بَعْدِ ضَرَّاءَ مَسَّتْهُمْ إِذَا لَهُمْ مَكْرٌ فِي آيَاتِنَا).

النعمة المفاجئة بلا تدرج استدراج، فلا يُقابلها إلا اشدة التواضع والخشوع، ولذا كانت نعم الله على نبيه صلى الله عليه وسلم على التدرج ومع هذا لزم التواضع وزاده عند نزول النعم العظيمة.

وكان النبي صلى الله عليه وسلم عند دخوله مكة دخلها وهو مطأطيء الرأس تواضعاً وخشوعاً لله، وذلك لأنه خرج منها متخفياً طريداً، ورجع إليها سيداً فاتحاً، مع كثرة الأتباع، وأخرج ابن إسحاق وعنه ابن المبارك في الزهد قال محمد بن إسحاق: حدثني عبدالله بن أبي بكر وابن أبي نجيح ويحيى بن عباد قالوا: أقبل رسول الله صلى الله عليه و سلم حتى وقف بذي طوى وهو معتجر ببرد حبرة فلما اجتمعت عليه خيوله ورأى ما اكرمه الله به تواضع لله حتى إن عثنونة لتمس واسطة رحله(١٠٥).

وروى البيهقي من حديث جعفر بن سليمان، عن ثابت، عن أنس، قال: دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة يوم الفتح وذقنه على رحله متخشعا(١٠٦).

ومن أول ما فعله عند دخوله مكة صلاته في داخل الكعبة، كما جاء في الصحيح من حديث نافع، عن عبد الله رضي الله عنه: «أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أقبل يوم الفتح من أعلى مكة على راحلته مردفا أسامة بن زيد، ومعه بلال، ومعه عثمان بن طلحة من الحجبة، حتى أناخ في المسجد، فأمره أن

(105)- أخرجه: ابن المبارك في الزهد والرقائق (٥٣/٢).
(106)- (٧٨٨٨) (٣٥٢/٤).

يأتي بمفتاح البيت ففتح، ودخل رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعه أسامة، وبلال، وعثمان، فمكث فيها نهارا طويلا، ثم خرج» ، فاستبق الناس، وكان عبد الله بن عمر أول من دخل، فوجد بلالا وراء الباب قائما، فسأله " أين صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ فأشار له إلى المكان الذي صلى فيه قال عبد الله: فنسيت أن أسأله كم صلى من سجدة (١٠٧).

وقوله: (وَقُولُوا حِطَّةٌ) هي من ألفاظ الإستغفار لبني إسرائيل أمروا بها عند الدخول، أي حط الله عنك خطاياك فهو يحطها حطة، روى ابن جرير وابن أبي حاتم قال سعيد بن جبير عن ابن عباس: حطة مغفرة، وبه قال: استغفروا الله(١٠٨).

وهو قول أكثر المفسرين من السلف، ويؤيد هذا أنه قال بعد ذلك: (نَغْفِرْ لَكُمْ خَطَايَاكُمْ)، أي استغفروا ليُغفر لكم، ولكنهم خالفوا أمر الله فزحفوا على مقاعدهم أستاههم.

كما في الصحيحين من حديث أبي هريرة رضي الله عنه يقول قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قِيلَ لِبَنِي إِسْرَائِيلَ (ادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا حِطَّةٌ) فَبَدَّلُوا فَدَخَلُوا يَزْحَفُونَ عَلَى أَسْتَاهِهِمْ وَقَالُوا حَبَّةٌ فِي شَعْرَةٍ (١٠٩).

وهذا التبديل تبديل اللفظ وتبديل العمل وهو شر أنواع التحريف لأمر الله، وهو المقصود في قوله بعد ذلك: : (فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ فَأَنْزَلْنَا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا رِجْزًا مِنَ السَّمَاءِ).

وفي الآية دليل على أن أقوى أنواع التوبة التي يجتمع فيها عمل القلب وعمل الجوارح وقول اللسان، ولذا أمرهم الله بالسجود وأمرهم بقول حطة، ولا بد من عمل القلب لأنه أصل الإمتثال بهذه المأمورات، وأن هذا هو أعظم الإحسان ولذا

---

(107)- **أخرجه:** البخاري (٢٩٨٨) (٥٦/٤).

(108)- أخرجه: ابن جرير في "تفسيره" (١٠١٢) (١٠٦/٢) ، وابن أبي حاتم في "تفسيره" (٨٤٠٩) (١٥٩٤/٥).

(109)- أخرجه: البخاري (٣٤٠٣) (١٥٦/٤) ، ومسلم (٣٠١٥) (٢٣١٢/٤).

قال: (وَسَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ) مع أن الإتيان بالأعمال الصالحة في ذاته مكفر للسيئات، لقوله: (إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ).

والسجود في القرآن على نوعين:

النوع الأول: سجود تسخير.

وذلك كما في قوله تعالى: (وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَظِلَالُهُمْ بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ)، وقوله تعالى: (يَتَفَيَّأُ ظِلَالُهُ عَنِ الْيَمِينِ وَالشَّمَائِلِ سُجَّدًا لِلَّهِ) وقوله تعالى: (وَالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدَانِ).

وكل علامة يُبصرها الإنسان في الكون ويراها ناطقة على كون الخالق هو الله، فتلك العلامة من السجود لله، لأنها امتثال لتدبير الله وأمره فدلت عليه بامتثالها، ولا يمتثل إلا متذلل خاشع مخلوق.

النوع الثاني: سجود الاختيار.

وذلك كما في آية الباب وكثير من ذكر السجود في القرآن يُراد به هذا النوع قال تعالى: (يَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ سُجَّدًا) وقوله: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا وَاعْبُدُوا رَبَّكُمْ) وقوله: (وَالَّذِينَ يَبِيتُونَ لِرَبِّهِمْ سُجَّدًا وَقِيَامًا).

وبعض آي القرآن يدخل فيه النوعين كما في قوله: (وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ دَابَّةٍ وَالْمَلَائِكَةُ وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ).

والنوع الثاني أعظم عند الله لأن الفعل يعظم عند من يختاره من بين غيره، على من لا يجده إلا هو، لهذا فضل الله الإنسان الساجد على المخلوقات.

وإذا أُطلق السجود في القرآن والسنة وتجرد من القرينة التي تصرفه فالمراد به السجود على الأعظم السبعة، وأصبح مصطلحاً عليه في كتب العلماء وأقوال السالف.

والسجود أعظم من الركوع والقيام في الصلاة لأن السجود أكثر تواضعاً، وأقرب للأرض، والعبادة التي يكون فيها الإنسان أكثر تخفيا أفضل من غيرها من جنسها ممن تكون علانية إلا ما دل عليه الدليل، فالسجود أظهر تخفياً ونزولاً إلى الأرض وأظهر انكساراً وتذللاً واعترافاً بالتقصير، والصوت في السجود عند المناجاة أخفى من صوت القائم والراكع.

والسجود عبادة مستقلة تُشرع بأسبابها ولو بلا صلاة، كسجود التلاوة والشكر كما في الآية هنا وسجود الآية وشبهها، وأما الركوع والقيام فليس بعبادة إلا في الصلاة فلا يُشرع للإنسان أن يركع أو يقوم متعبداً لله بلا صلاة، فالقيام بقصد القيام وحده لا يُشرع بل محدث وبدعة، إلا إذا قام ليدعو فيُشرع القيام لإقترانه بالدعاء فقط، والركوع وحده بلا صلاة بدعة وليس بعبادة ولو مع الذكر والتعظيم والدعاء.

ولذا فإن الساجد لغير الله يكفر، وأما القائم لغير الله لا يكفر بل يجوز تحيةً وتقديراً، لأن السجود عبادة مستقلة يظهر فيها التعبد وحدها بخلاف القيام، وأما الركوع وهو الإنحناء اليسير ولو تحيةً بدعة لا تجوز وهو تحية العجم وليس تحية أهل الإسلام ولا يكفر من فعله لغير الله لأنه ليس بعبادة مستقلة بنفسه، بل لو فعله الإنسان لله بلا صلاة لمُنع من ذلك ونُهي عنه، فليس بعبادة مستقلة لا لله ولا لغيره، وإذا نواه الفاعل عبادة لغير الله نقول يكفر لنيته لا لفعله .

ويُسمى الكل ببعض أجزاءه إذا كان الجزء عظيماً وركنا جليلاً فيه، ولذا تُسمى الصلاة بالسجود، كما قال تعالى: (وَأَدْبَارَ السُّجُودِ) والمراد: أدبار الصلاة، وسُميت أماكن العبادة مساجدا ولم تُسم مراكع لأن السجود أعظم.

وتُسمى الصلاة ركوعاً كذلك لأن الركوع ركن كما قال سبحانه: (وَارْكَعِي مَعَ الرَّاكِعِينَ).

والسجود في الآية سجود الشكر، والسجود بلا سبب لا يُشرع، وكرره بل حرمه بعض الفقهاء كالهيتمي الشافعي(١١٠) .

لأنه بدعة وإحداث، وورد النص في أنواع السجود كسجود الشكر والتلاوة وظهور الآية، وبعض العلماء يرى للدعاء سُجوداً منفرداً لمن أراد توبةً وغفراناً، قال ابن تيمية : ولو أراد الدعاء فعفر وجهه لله بالتراب وسجد له ليدعوه فيه، فهذا سجود لأجل الدعاء، ولا شيء يمنعه (١١١).

---

(110)- ينظر: المجموع (٦٩/٤) ، ورضة الطالبين (٣٢٦/١).

(111)- ينظر: الفتاوى الكبرى (٣٤٠/٥).

وبعضهم يستدل بمشروعية السجود المنفصل بلا سبب، بما رواه مسلم في الصحيح عن ربيعة بن كعب الأسلمي قال: كنت أبيت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فأتيته بوضوئه وحاجته، فقال لي: «سَلْ» فَقُلْتُ: أَسْأَلُكَ مُرَافَقَتَكَ فِي الْجَنَّةِ. قَالَ: «أَوْ غَيْرَ ذَلِكَ» قُلْتُ: هُوَ ذَاكَ. قَالَ: «فَأَعِنِّي عَلَى نَفْسِكَ بِكَثْرَةِ السُّجُودِ» (١١٢).

والمراد بالسجود هنا الصلاة، لأن الصلاة تُسمى سجوداً كما تقدم الكلام عليه، ولو جعل السجود هنا هو السجود المنفصل بلا سبب للزم من ذلك القول بمشروعية الركوع بلا سبب لأن الله يقول: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا)، والركوع بلا سبب لله عبادة لم يقل به أحد معتبر من علماء الإسلام.

وبعض العلماء رأى أن للشكر صلاةً كما أن له سجوداً، وحملوا الصلاة التي صلاها النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم عند فتح مكة بأنها صلاة الشكر لله على فتح مكة، وثبوت صلاة الشكر لله على النعمة لا يُحتاج إلى دليل خاص، لأن الله أمر بشكره تعبدا لله والإكثار من النوافل له بلا حصر أو قيد بنعمة مُعينه، ولكن قد تطرأ نعمة عظيمة فيُصلي حينها لله شكراً، وهذا حسن، ولكن صلاة الشكر في ذاتها مشروعة بلا دليل خاص لأن أصل العبادات إنما هي تضرع وعبادة وشكر لله، ولذا كان النبي يُكثر من قياد الليل حتى تتفطر قدماه ويقول: (أَفَلَا أَكُونُ عَبْدًا شَكُورًا) (١١٣) فجعل عبادته كلها شكراً لله، والحديث في الصحيح عن عائشة والمغيرة.

وروي عن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه أنه لما فتحت مدائن كسرى صلى ثماني ركعات(١١٤).

وفي حديث كعب بن مالك لما بُشِّر بتوبة الله عز وجل عليه خر ساجداً(١١٥).

وفي السنن من حديث سعيد عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم سجد في ص: وَقَالَ: «سَجَدَهَا دَاوُدُ تَوْبَةً، وَنَسْجُدُهَا شُكْرًا) (١١٦).

---

(112)- أخرجه :مسلم (٤٨٩) (٣٥٣/١).

(113)- أخرجه: البخاري (١١٣٠) (٥٠/٢)، ، ومسلم (٢٨٢٠) (٢١٧٢/٤).

(114)- ينظر: البداية والنهاية (٣٠٠/٤) .

(115)- أخرجه: البخاري (٤٤١٨) (٣/٦) ، ومسلم (٢٧٦٩) (٢١٢٠/٤).

وفي هذا أن سجود التوبة والإستغفار صحيح، وشجود الشكر كذلك، وإنما لم يسجد نبينا صلى الله عليه وسلم هذه السجدة توبةً كداوود وإنما جعلها شكراً لأن طلب التوبة كانت بسبب عمل وقع من داود فكان التوبة من داود لا من محمد ، وإنما سجدها شكراً لأن الله غفر لنبيه ذلك وقبل استغفاره، فقد قال بعده: (فَغَفَرْنَا لَهُ ذَلِكَ وَإِنَّ لَهُ عِنْدَنَا لَزُلْفَى وَحُسْنَ مَآبٍ) ثم إن الله أمره بالاقتداء بداود وإخوانه وآباءه الأنبياء، فقد قَالَ اللّه فِي إِبْرَاهِيمَ:(وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِ دَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ) إِلَى قَوْلِهِ (وَإِسْمَاعِيلَ وَالْيَسَعَ وَيُونُسَ وَلُوطًا وَكُلا فَضَّلْنَا عَلَى الْعَالَمِينَ)، ثُمَّ قَالَ فِي الأَنْبِيَاءِ الَّذِينَ سَمَّاهُمُ اللَّهُ فِي هَذِهِ الآيَةِ:(فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ) صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِمْ، فكان من الإقتداء بهم العمل كعملهم ومنهم داوود ، وإن اختلف القصد فيؤدى الظاهر فذاك سجود توبة وهذا سجود شكر.

ورُوي عن جماعة من الصحابة سجودهم شكراً لله عند رؤيتهم أو سماعهم خبراً عظيماً للأمة، يُروى هذا عن أبي بكر وعمر في فتح اليمامة، وعن علي لما أوتي بالمخدج في قتاله(١١٧).

رواها ابن أبي شيبة .

ويُستحب لمن أراد السجود أن يسجد وهو قائم، وإن كان قاعداً أن يقوم ثم يسجد ، فقد جاء عند أبي داود في سننه من حديث سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه قال : خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم من مكة نريد المدينة فلما كنا قريبا من عزوراء نزل ثم رفع يديه فدعا الله ساعة ثم خر ساجدا فمكث طويلا ثم قام فرع يديه ساعة ثم خر ساجدا - فعله ثلاثا - قَالَ: «إِنِّي سَأَلْتُ رَبِّي وَشَفَعْتُ لِأُمَّتِي، فَأَعْطَانِي ثُلُثَ أُمَّتِي فَخَرَرْتُ سَاجِدًا شُكْرًا لِرَبِّي، ثُمَّ رَفَعْتُ رَأْسِي فَسَأَلْتُ رَبِّي لِأُمَّتِي فَأَعْطَانِي ثُلُثَ أُمَّتِي فَخَرَرْتُ سَاجِدًا لِرَبِّي شُكْرًا، ثُمَّ رَفَعْتُ رَأْسِي، فَسَأَلْتُ رَبِّي لِأُمَّتِي فَأَعْطَانِي الثُّلُثَ الْآخِرَ فَخَرَرْتُ سَاجِدًا لِرَبِّي»(١١٨).

---

(116)- أخرجه: النسائي في المجتبى (٩٥٧) (١٥٩/٢).
(117)- أخرجه: ابن أبي شيبة في" مصنفه" (٨٤١٣) ،(٨٤١٥) ،(٨٤١٦) (٢٢٨/٢)
(118)- أخرجه: أبو داود في" سننه" (٢٧٧٥) (٨٩/٣).

وهذا الحديث لا يصح، ففي إسناده موسى بن يعقوب الزمعي وشيخه يحيى بن الحسن لا يُعرف(١١٩).

ولكن هذا ظاهر فعل النبي صلى الله عليه وسلم حتى في صلاته، فقَدْ صح عنه (أَنَّهُ كَانَ أَحْيَانًا يُصَلِّي قَاعِدًا فَإِذَا قَرُبَ مِنْ الرُّكُوعِ فَإِنَّهُ يَرْكَعُ وَيَسْجُدُ وَهُوَ قَائِمٌ وَأَحْيَانًا يَرْكَعُ وَيَسْجُدُ وَهُوَ قَاعِدٌ) (١٢٠).

وهذا في صلاة وكذلك في غير الصلاة لمن أراد سجوداً، لأن السجود عن قيام أظهر في التذلل والتضرع والإنكسار فيهوي من أعلا ما تكون عليه قامته ورأسه إلى أسفل ما يكون عليه رأسه، وهو أكرم ما فيه.

وبعض السلف كره سجود الشكر ورأوا أن الشكر يكون بصلاة تامة فقط، روي هذا عن إبراهيم النخعي، فروى ابن أبي شيبة عن مغيرة عن إبراهيم أنه كان يكره سجدة الفرح ويقول: ليس فيها ركوع ولا سجود(١٢١).

وكان يقول عنها بدعة(١٢٢).

وكرهه مالك (١٢٣). وهذا غريب مع سعة اطلاعه على فقه أهل المدينة ومعرفته بأفعال النبي صلى الله عليه وسلم ومثل هذا ينتقل عمل ويشتهر.

وفي الباب أحاديث مرفوعة في سجود النبي صلى الله عليه وسلم للشجر وأكثرها معلول ومن ذلك ما جاء عند أبي داود والترمذي وابن ماجه من طريق بكار بن عبد العزيز بن أبي بكرة، عن أبيه، عَنْ أَبِي بَكْرَةَ رضي الله عنه أَنَّ النَّبِيَّ صلّى الله عليه وسلّم كَانَ إِذَا جَاءَهُ أَمْرٌ يَسُرُّهُ خَرَّ سَاجِداً للّه(١٢٤).

وبكار لين الحديث (١٢٥).

وكذلك ما جاء من حديث عبد الواحد بن محمد بن عبد الرحمن بن عوف، عن عبد الرحمن بن عوف قَالَ: سَجَدَ النَّبِيُّ صلّى الله عليه وسلّم، فَأَطَالَ

---

(119)- ميزان الإعتدال (٤ / ٣٦٨).

(120)- الفتاوى الكبرى لابن تيمية (٢ / ٢٦٢)

(121)- أخرجه: ابن أبي شيبة في" مصنفه" (٨٤٢١) (٢٢٩/٢).

(122)- أخرجه: ابن أبي شيبة في" مصنفه" (٨٤٢٣) (٢٢٩/٢).

(123)- ينظر: المدونة (١٩٧/١).

(124)- أخرجه: أبوداود (٢٧٧٤) (٨٩/٣) ، والترمذي (١٥٧٨) (١٤١/٤)، وابن ماجة (١٣٩٤) (٤٤٦/١).

(125)- ينظر:تاريخ ابن معين (دوري) (٨٦/٤) ، والجرح والتعديل "لابن ابي حاتم" (٤٠٨/٢) ، والكامل في ضعفاء الرجال"لابن عدي" (٢١٧/٢).

السُّجُودَ، ثُمَّ رَفَعَ رَأسَه، وقَالَ: «إنَّ جِبْرِيلَ أتَانِي، فَبَشَّرَنِي، فَسَجَدْتُ للّهِ شُكْراً»(١٢٦). رَوَاهُ أحْمَدُ.

وعبدالواحد لاتعرف حاله (١٢٧).

وأمثل منها حديث البراء في سجود النبي لما بلغه إسلام همدان لما كتب له علي رضي الله عنه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم بإسلامهم، فلما قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم الكتاب خر ساجدا بذلك(١٢٨) .

وقد رواه البيهقي.

والقصة في البخاري بلا ذكر السجود فيها (١٢٩).

قواه غير واحد كالبيهقي وغيره(١٣٠).

ولا يلزم لسجود الشكر تكبير، ولا طهارة ولا تسليم ولا يظهر كذلك اشتراط الإستقبال لأنه سجود وليس صلاة .

الآية السابعة: قال تعالى (وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ لَا تَسْفِكُونَ دِمَاءَكُمْ وَلَا تُخْرِجُونَ أَنفُسَكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ ثُمَّ أَقْرَرْتُمْ وَأَنتُمْ تَشْهَدُونَ * ثُمَّ أَنتُمْ هَؤُلَاءِ تَقْتُلُونَ أَنفُسَكُمْ وَتُخْرِجُونَ فَرِيقًا مِّنكُم مِّن دِيَارِهِمْ تَظَاهَرُونَ عَلَيْهِم بِالْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَإِن يَأْتُوكُمْ أُسَارَى تُفَادُوهُمْ وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ).

أخذ الله عهده على بني إسرائيل أن لا يتظالموا فيبغي أحدهم على الأخر بالقتل أو الجراحات أو إخراجه من داره بغير حق.

---

(126)- **أخرجه:** أحمد (١٦٦٤) (٣/٢٠١).

(127)- التاريخ الكبير للبخاري (٦ / ٥٥)، والجرح والتعديل لابن أبي حاتم (٦ / ٢٣).

(128)- **أخرجه:**البيهقي" السنن الكبرى" (٣٩٣٢) (٢/٥١٦).

(129) – البخاري (٥ / ١٦٣)(٤٣٤٩)

(130)- **ينظر:** السنن الكبرى للبيهقي (٢/٥١٦) ، وفي معرفة السنن (٣/٣١٦).

وقوله تعالى:(وَلَا تُخْرِجُونَ أَنفُسَكُمْ) يعني إخوانكم ممن استحقوا منكم الأخوة، مما يدل على أن من لا يستحق الأخوة الإيمانية فليس بأخ، فإذا ارتكب موجباً لقتله وإخراجه كمن يُصيب حداً أو خروجاً عن دينه فليس من أنفسكم.

روى ابن جرير من حديث سعيد، عن قتادة قوله (وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ لَا تَسْفِكُونَ دِمَاءَكُمْ)، أي: لا يقتل بعضكم بعضا،(وَلَا تُخْرِجُونَ أَنفُسَكُم مِّن دِيَارِكُمْ)، ونفسُك يا ابن آدم أهل ملتك(١٣١).

وقد كان اليهود في المدينة ولا قرار للنصارى فيها، وكان بين اليهود والأوس والخزرج بالمدينة حلف، فكان إذا وقع بين الأوس أو الخزرج وبين اليهود قتال ساعد كل فريق من اليهود بحلفه من الأوس والخزرج على عدوهم فقاتلوهم معهم وأخرجوهم معهم من ديارهم وخربوا بيوتهم بعدهم بعد أن حرم عليهم ذلك في التوراة وأقروا به وشهدوا بذلك، فالله يُخاطب يهود المدينة ويُعاتبهم بتقصيرهم وتفريطهم في ميثاق الله مع أنهم يقرأونه في توراتهم عند نزول القرآن.

روى الطبري عن أسباط، عن السدي:(وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ لَا تَسْفِكُونَ دِمَاءَكُمْ وَلَا تُخْرِجُونَ أَنفُسَكُم مِّن دِيَارِكُمْ ثُمَّ أَقْرَرْتُمْ وَأَنتُمْ تَشْهَدُونَ)قال: إن الله أخذ على بني إسرائيل في التوراة: أن لا يقتل بعضهم بعضا، وأيما عبد أو أمة وجدتموه من بني إسرائيل فاشتروه بما قام ثمنه، فأعتقوه، فكانت قريظة حلفاء الأوس، والنضير حلفاء الخزرج، فكانوا يقتتلون في حرب سُمير وهي حربٌ في الجاهلية بين الأوس والخزرج، فيقاتل بنو قريظة مع حلفائها النضيرَ وحلفاءها، وكانت النضير تقاتل قريظة وحلفاءها، فيغلبونهم، فيخربون بيوتهم، ويخرجونهم منها، فإذا أسر الرجل من الفريقين كليهما، جمعوا له حتى يفدوه، فتعيرهم العرب بذلك، ويقولون: كيف تقاتلونهم وتفدونهم؟ قالوا: إنا أمرنا أن نفديهم، وحرم علينا قتالهم. قالوا: فلم تقاتلونهم؟ قالوا: إنا نستحيي أن تستذل حلفاؤنا. فذلك حين عيرهم جل وعز فقال:(ثُمَّ أَنتُمْ هَؤُلَاءِ

(131)- أخرجه: ابن جرير في " تفسيره" (١٤٦٤) (٢/٣٠٠).

تَقْتُلُونَ أَنفُسَكُمْ وَتُخْرِجُونَ فَرِيقًا مِّنكُم مِّن دِيَارِهِمْ تَظَاهَرُونَ عَلَيْهِم بِالْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ) (١٣٢).

وفي الآية دليل على أنه يُشرع التأكيد على المواثيق العظيمة، بالإقرار والتعاهد فالله أخذ عليهم الميثاق ثم سئلوا الإقرار به بعد فأقروا، أي أن تعاهد الميثاق العظيم بعد أخذه مطلبٌ، وذلك بحسب قوة الميثاق وأثر إبطاله على الناس.

وميثاق الأعراض أعظم من ميثاق النفس لقول الله تعالى: (وَأَخَذْنَ مِنكُم مِّيثَاقًا غَلِيظًا).

ثم ذكر الله مخالفتهم للأمر في قوله: (ثُمَّ أَنتُمْ هَؤُلَاءِ تَقْتُلُونَ أَنفُسَكُمْ وَتُخْرِجُونَ فَرِيقًا مِّنكُم مِّن دِيَارِهِمْ) أي بعد كل ما أُخذ عليكم وأقر به من سبقكم وشهدتموه في كتابكم.

وفي الآية دليل على حرمة قتل النفس ويأتي تفصيله بإذن الله في سورة البقرة.

وفيها تحريم إخراج الإنسان من دياره وأرضه وتغريبه بغير حق، والإخراج من البلد عقوبة شرعية يجب أن لا تنزل إلا بسبب شرعي قال تعالى: (إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلَافٍ أَوْ يُنفَوْا مِنَ الْأَرْضِ) فجعل الله سبب الإخراج من البلد محاربة الله ورسوله، وإنزال العقوبة لمجرد مخالفة المحكوم للحاكم في رأيه الذي لا يخرج عن حد النقل والعقل غير جائز.

ولما جعل الله النفي عقوبة دل هذا على أن بقاء الإنسان في بلده حق مشروع له يجب أن يحفظ وأن يُصان، ومن واجبات ولي الأمر حفظه وليس نزعه، وهذا كقطع اليد في السرقة دليل على أن بقاءها بلا موجب للقطع واجب يجب أن يُصان ويُحفظ.

(132)- **أخرجه:** ابن جرير في "تفسيره" (١٤٧٢) (٣٠٦/٢).

وعقوبة الإخراج من الأرض والبلد عقوبة شديدة يُقر بقسوتها جميع الشرائع، المؤمنة والكافرة قال تعالى: (وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِرُسُلِهِمْ لَنُخْرِجَنَّكُمْ مِنْ أَرْضِنَا أَوْ لَتَعُودُنَّ فِي مِلَّتِنَا فَأَوْحَى إِلَيْهِمْ رَبُّهُمْ لَنُهْلِكَنَّ الظَّالِمِينَ)

فسمى الله الإخراج من الأرض ظلماً .

والإخراج من الأرض شُرع لإبعاد المنفي من نشر فساده في بلده.

وينبغي للحاكم الذي يُريد إخراج أحد من بلده أن يعرف قدر أثر الإخراج على صاحبه فهو ظلم شديد ، ولا ينبغي أن ينزل إلا في حال العجز عن كف الأذى والردع إلا به، ولابد من معرفة قدر الفساد اللازم من إخراجه عليه وعلى ذريته من بعده، ومقارنته بالسبب الموجب لإخراجه والحكم في ذلك لتقدير الله في كتابه وسنة نبيه بنظر عالم عارف لا بالهوى والتشهي.

الآية الثامنة:قال تعالى {أَوَكُلَّمَا عَاهَدُواْ عَهْداً نَّبَذَهُ فَرِيقٌ مِّنْهُم بَلْ أَكْثَرُهُمْ لاَ يُؤْمِنُونَ} .

عهد الله إلى أهل الكتاب، وخاصة اليهود لشدة عنادهم وتلبيسهم الحق بالباطل، أن إذا بُعث محمد صلى الله عليه وسلم أن يؤمنوا به، وذكر شيئاً من وصفه في التوراة والإنجيل يعرفونه به، قال تعالى: (الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَالإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالأَغْلالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ).

بين الله لهم شيئاً من شرعته القادمة عليهم، وما يُحل لهم وما يُحرم، وأول أعمال النبي في التوراة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وذكر عيسى لهم اسمه، وهو كذلك في الإنجيل، قال تعالى: (وَإِذْ قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَاةِ وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنْ بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدُ فَلَمَّا جَاءَهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ قَالُوا هَذَا سِحْرٌ مُبِينٌ).

وهذا غاية في التعريف والبيان، ومع هذا الوضوح أخذ الله عليهم العهد ليؤمنن به وليتبعنه، والتشديد من الله على بني إسرائيل واليهود خاصة في أمر اتبع محمد لأمور منها :

أولاً: أنهم هم أقرب أمة كتاب لنبوة محمد، والناس من الوثنيين وغيرهم ينظرون إليهم ويتيمنون بهم، فإن انصرافهم عن اتباع محمد صلى الله عليه وسلم فتنة لغيرهم يبوؤن بها .

ثانياً: أنهم معروفون بنقض العهود والمواثيق فشدد الله عليهم بوجوب الوفاء، وبين لهم بيناتٍ ودلالات على رسالة محمد مما لم يتضح عند غيرهم.

وفي هذا أن الإنسان الذي يُعرف بنقض العهد والمكر والخديعة أنه يُشدد عليه في لزوم العهد والميثاق ويؤكد ذلك، ويُراجع في وضوح الحجة والبينة عند التعاقد، حتى تُغلق منافذ العناد عليه، ويُقيموا الحجة عليه من جميع وجوهها.

ثالثاً: لما كانوا أعلم الناس بصفات نبوة محمد من قومه المشركين، وإذا كانت البينة على الإنسان أوضح كان العقاب عليه أشد، أراد الله رحمة بهم أن يُقيم عليهم الحجة بالعهد والميثاق أن عقاب الترك شديد وأليم، فالنقض وبال عليهم في الدنيا والآخرة، فألزمهم بعهد فوق البينات حتى لا يحل عليهم عقابه سبحانه، والتشديد يُزيل الأوهام ويطرد الشبهات ولو ضعفت، ويُزهِّد في الشهوات ولو قويت، فلا يخالف حينها إلا معاند مكابر.

روى ابن جرير من حديث عكرمة، عن ابن عباس قال: قال مالك بن الصيف - حين بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم، وذكر ما أخذ عليهم من الميثاق، وما عهد الله إليهم فيه: والله ما عهد إلينا في محمد صلى الله عليه وسلم، وما أخذ له علينا ميثاقا! فأنزل الله جل ثناؤه(أَوَكُلَّمَا عَاهَدُوا عَهْدًا نَبَذَهُ فَرِيقٌ مِنْهُمْ)(١٣٣).

واليهود والنصارى كتموا رسالة محمد بل حرفوا مواضع النصوص الدالة عليه وعلى رسالته، قلبوها حروفاً وما لم يقلب حرفاً قلبوه معنىً.

قال تعالى: (وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ) أي يكتمون نبوته مع علمه بها.

---

(133)- أخرجه :ابن جرير في" تفسيره" (١٦٣٩) (٢/٤٠٠).

روى ابن جرير من حديث ابن أبي نجيح، عن مجاهد، في قول الله:(وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ)، قال: يكتم أهل الكتاب محمدًا صلى الله عليه وسلم، وهم يجدونه مكتوبًا عندهم في التوراة والإنجيل(١٣٤).

وروى ابن جرير أيضاً من حديث عكرمة، أو عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس:"وتكتموا الحق"، يقول: لا تكتموا ما عندكم من المعرفة برسولي وما جاء به، وأنتم تجدونه عندكم فيما تعلمون من الكتب التي بأيديكم(١٣٥).

وبين الله أن العهد الذي أخذه عليهم نُقض من قبل فريق منهم (نَّبَذَهُ فَرِيقٌ مِّنْهُم) وليس من جميعهم، ولكن الباقية ساكتةٌ خوفاً أو طمعاً، أي يخافون من سطوة أحبارهم ورهبانهم فيأمروا بقتلهم، أو طمعاً فيما بين أيديهم من متاع الدنيا، ويخشون زواله عنهم، ولكن الله جعل الجميع ممن نقض العهد لكنهم سكتوا عن قول الحق، ورأوا الباطل وسكتوا فكانوا في صف الراضين وسوادهم.

ومن رأى الباطل وسكت عليه والناس في جدال فيه يُريدون من يهديهم وهو قادرٌ على القول فسكت فهو في حكم قائل الباطل، وهذا من خصال اليهود قال تعالى: (وَمِنَ الَّذِينَ هَادُوا سَمَّاعُونَ لِلْكَذِبِ سَمَّاعُونَ لِقَوْمٍ آخَرِينَ).

وفي هذه الآية دليل على أن المسلمين إذا عاهدوا غيرهم من أهل الكتاب أو المشركين على شيء فنقض عهدهم طائفة من الكفار وليس كلهم أن عهد الجميع يُعتبر منقوضاً، وذلك كالعهود التي يُبرمها المسلمون مع دول أخرى أو مع جماعات، فقامت جماعة من تلك الدول أو من تلك الجماعات بنقض العهد والميثاق فإن النقض يرجع إلى أصل العقد والعهد، وهذا ظاهر الآية، فالله أخذ الساكت مأخذ الناقض.

ويخرج من حكم الناقضين من انفصل عن جماعته الناقضين للعهد وانحاز إلى فئة ملتزمة هرباً من الناقضين وبراءةً منهم، ولم يُعينوا الناقضين بالرأي والمال، فهذا له حُكم من استسلم لله ودخل الإسلام وانحاز إلى المسلمين، وآمن بنوبة محمد صلى الله عليه وسلم، ففي الصحيح والمسند من حديث مُوسَى بْن عُقْبَةَ

---

(134)- أخرجه :ابن جرير في" تفسيره" (٨٣٤) (٥٧١/١).

(135)- أخرجه: ابن جرير في"تفسير" (٨٣٢) (٥٧١/١).

عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ يَهُودَ بَنِى النَّضِيرِ وَقُرَيْظَةَ حَارَبُوا رَسُولَ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم فَأَجْلَى رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم بَنِى النَّضِيرِ وَأَقَرَّ قُرَيْظَةَ وَمَنَّ عَلَيْهِمْ حَتَّى حَارَبَتْ قُرَيْظَةُ بَعْدَ ذَلِكَ فَقَتَلَ رِجَالَهُمْ وَقَسَمَ نِسَاءَهُمْ وَأَوْلاَدَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ إِلاَّ أَنَّ بَعْضَهُمْ لَحِقُوا بِرَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم فَآمَنَهُمْ وَأَسْلَمُوا وَأَجْلَى رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم يَهُودَ الْمَدِينَةِ كُلَّهُمْ بَنِى قَيْنُقَاعَ - وَهُمْ قَوْمُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سَلاَمٍ - وَيَهُودَ بَنِى حَارِثَةَ وَكُلَّ يَهُودِىٍّ كَانَ بِالْمَدِينَةِ(١٣٦).

وكل ذكر لأهل الكتاب في المدينة فالمقصود بهم اليهود فليس في المدينة نصارى يومئذٍ، وإنما كانت بنو قريظة وبنو النضير وافترقوا فتحالفت بنو قريظة مع الأوس وبنو النضير مع الخزرج وتعاهدوا مع بعضهم.

وإنما يُبطَل العهد والعقد بعضٌ من الفئتين لظاهر الآية أولاً.

ثانياً: أن هذا الباب إذا لم يُغلق كان مدعاة للعب المعاهدين بالخدعة، فيستلل منهم فريقٌ ويقولون هؤلاء نقضوا العهد ولا يمثلون عهدنا، فلا يدري المسلمون من أي طريق يأتيهم الشر، ولا يميزون الناقض من غيره، والأولى في ذلك إبطال للعهد كله .

ثالثاً: أن الفريق النابذ للعهد كان من الجماعة المعاهدة وممن جرى عليه العهد ونقضه لذلك إخلال بجماعة المعاهدين الذين وقع عليهم العهد والعقد، وهذا كحال من اشترى مزرعة بنخلها وعنبها من جماعةٍ يملكونها فخرج أحدهم عن الإلتزام بعهدهم وعقدهم وعدم موافقته على عقدهم فهذا يُبطل العقد لأن يملك الحق، ويملك منع تصرف المشتري وكف يده عن تمام التصرف في ملكه

وولي أمر الفئة الكافرة قائماً على شأن رعيته فهو كالوكيل عنهم كوكيل الملاك على مزرعة الشراكة، فأولئك رضوه ولياً لهم، وهؤلاء رضوه وكيلاً عنهم، فيمضي العهد، ومن نقض العهد فنقضه باطل وإذا لم يُمكن إبطال نقضه لعهده خاصة وينفصل عن الجماعة فيُنقض العهد كله.

---

(136)- أخرجه: أحمد (٦٣٦٧) (٤٣٤/١٠) ، ومسلم (١٧٦٦) (١٣٧٨/٣).

وفي الآية جواز إبرام العهود والعقود مع من يُعرف منه الخدعة وجُرب بالكذب إذا قامت المصلحة في ذلك للمسلمين، وأن العهد والعقد صحيح ملزم شريطة التشديد في شروطه.

والنبي عاهد يهود وهو يعلم نقضهم في القرآن طلباً لأمن المسلمين زمن تراخيهم وعدم تمكنهم، روى ابن جرير حجاج، عن ابن جريج قوله: (نَبَذَهُ فَرِيقٌ مِنْهُمْ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لا يُؤْمِنُونَ) قال: لم يكن في الأرض عهد يعاهدون عليه إلا نقضوه، ويعاهدون اليوم وينقضون غدا(١٣٧).

وكان النبي صلى الله عليه وسلم يؤاخذ الحلفاء بعضهم بجريرة بعض، لإتحادهم بالعقود والعهود، وإلتزام بعضهم بعهد الآخر، ومن كان كذلك فالفئة إذا نقضت ينتقض عهد الأخرى.

فقد روى مسلم في صحيحه من حديث أَبِى الْمُهَلَّبِ عَنْ عِمْرَانَ بْنِ حُصَيْنٍ قَالَ كَانَتْ ثَقِيفُ حُلَفَاءَ لِبَنِى عُقَيْلٍ فَأَسَرَتْ ثَقِيفُ رَجُلَيْنِ مِنْ أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ - صلى الله عليه وسلم- وَأَسَرَ أَصْحَابُ رَسُولِ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- رَجُلاً مِنْ بَنِى عُقَيْلٍ وَأَصَابُوا مَعَهُ الْعَضْبَاءَ فَأَتَى عَلَيْهِ رَسُولُ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- وَهْوَ فِى الْوَثَاقِ قَالَ يَا مُحَمَّدُ. فَأَتَاهُ فَقَالَ « مَا شَأْنُكَ ». فَقَالَ بِمَ أَخَذْتَنِى وَبِمَ أَخَذْتَ سَابِقَةَ الْحَاجِّ فَقَالَ إِعْظَامًا لِذَلِكَ « أَخَذْتُكَ بِجَرِيرَةِ حُلَفَائِكَ ثَقِيفَ ». ثُمَّ انْصَرَفَ عَنْهُ فَنَادَاهُ فَقَالَ يَا مُحَمَّدُ يَا مُحَمَّدُ. وَكَانَ رَسُولُ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- رَحِيمًا رَقِيقًا فَرَجَعَ إِلَيْهِ فَقَالَ « مَا شَأْنُكَ ». قَالَ إِنِّى مُسْلِمٌ. قَالَ « لَوْ قُلْتَهَا وَأَنْتَ تَمْلِكُ أَمْرَكَ أَفْلَحْتَ كُلَّ الْفَلاَحِ ». ثُمَّ انْصَرَفَ فَنَادَاهُ فَقَالَ يَا مُحَمَّدُ يَا مُحَمَّدُ.

فَأَتَاهُ فَقَالَ «مَا شَأْنُكَ». قَالَ إِنِّى جَائِعٌ فَأَطْعِمْنِى وَظَمْآنُ فَأَسْقِنِى. قَالَ « هَذِهِ حَاجَتُكَ». فَفُدِىَ بِالرَّجُلَيْنِ قَالَ وَأُسِرَتِ امْرَأَةٌ مِنَ الأَنْصَارِ وَأُصِيبَتِ الْعَضْبَاءُ فَكَانَتِ الْمَرْأَةُ فِى الْوَثَاقِ وَكَانَ الْقَوْمُ يُرِيحُونَ نَعَمَهُمْ بَيْنَ يَدَىْ بُيُوتِهِمْ فَانْفَلَتَتْ ذَاتَ لَيْلَةٍ مِنَ الْوَثَاقِ فَأَتَتِ الإِبِلَ فَجَعَلَتْ إِذَا دَنَتْ مِنَ الْبَعِيرِ رَغَا فَتَتْرُكُهُ حَتَّى تَنْتَهِىَ إِلَى الْعَضْبَاءِ فَلَمْ تَرْغُ قَالَ وَنَاقَةٌ مُنَوَّقَةٌ فَقَعَدَتْ فِى عَجُزِهَا ثُمَّ زَجَرَتْهَا

(137)- **أخرجه:** ابن جرير "تفسيره"(١٦٤٢) (٤٠٢/٢).

فَانْطَلَقَتْ وَنَذِرُوا بِهَا فَطَلَبُوهَا فَأَعْجَزَتْهُمْ - قَالَ - وَنَذَرَتْ لِلَّهِ إِنْ نَجَّاهَا اللَّهُ عَلَيْهَا لَتَنْحَرَنَّهَا فَلَمَّا قَدِمَتِ الْمَدِينَةَ رَآهَا النَّاسُ. فَقَالُوا الْعَضْبَاءُ نَاقَةُ رَسُولِ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم-. فَقَالَتْ إِنَّهَا نَذَرَتْ إِنْ نَجَّاهَا اللَّهُ عَلَيْهَا لَتَنْحَرَنَّهَا. فَأَتَوْا رَسُولَ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- فَذَكَرُوا ذَلِكَ لَهُ. فَقَالَ «سُبْحَانَ اللَّهِ بِئْسَمَا جَزَتْهَا نَذَرَتْ لِلَّهِ إِنْ نَجَّاهَا اللَّهُ عَلَيْهَا لَتَنْحَرَنَّهَا لاَ وَفَاءَ لِنَذْرٍ فِى مَعْصِيَةٍ وَلاَ فِيمَا لاَ يَمْلِكُ الْعَبْدُ»(١٣٨).

وأهل الذمة لا يجوز أخذهم بجريرة غيرهم من الكفار ولو كانوا على دين واحدٍ ما لم يتواطئوا مع أهل الحرب فيؤاخذون بذلك، وإذا كان يؤاخذ المنافق العين فالذمي من باب أولى، وهذا بالإتفاق.

وأما بالنسبة للمسلم في وسط المسلمين فلا يؤاخذ بجريرة غيره من أهل قبيلته وعشيرته، وإنما كل امرىء بما كسب رهين.

ففي المسند من حديث أبي النضر عَنْ رَجُلٍ كَانَ قَدِيمًا مِنْ بَنِي تَمِيمٍ، كَانَ فِي عَهْدِ عُثْمَانَ، رَجُلٌ يُخْبِرُ، عَنْ أَبِيهِ، أَنَّهُ لَقِيَ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ اكْتُبْ لِي كِتَابًا، أَنْ لَا أُؤَاخَذَ بِجَرِيرَةِ غَيْرِي، فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " إِنَّ ذَلِكَ لَكَ، وَلِكُلِّ مُسْلِمٍ(١٣٩).

وفي إسناده إبهام وله شواهد كثيرة من حديث أبي رمثه عند أحمد بلفظ:(أَمَا إِنَّهُ لَا يَجْنِي عَلَيْكَ، وَلَا تَجْنِي عَلَيْهِ) (١٤٠).

وروي عن ابن مسعود عند البزار.(١٤١) .

وروي عمرو بن الأحوص بلفظ:(لَا يَجْنِي جَانٍ إِلَّا عَلَى نَفْسِهِ، لَا يَجْنِي وَالِدٌ عَلَى وَلَدِهِ، وَلَا مَوْلُودٌ عَلَى وَالِدِهِ) (١٤٢).

أخرجه أحمد أيضا.

---

(138)- أخرجه :مسلم (١٦٤١) (١٢٦٢/٣).
(139)- أخرجه: أحمد (١٥٩٣٧)(٢٨٥/٢٥).
(140)- أخرجه: أحمد (٧١٠٧)(٦٧٨/١١).
(141)- أخرجه: البزار (١٩٥٩)(٣٣٤/٥).
(142)- أخرجه: أحمد (١٦٠٦٤)(٤٦٥/٢٥).

وروي عن طارق المحاربي عند النسائي وابن ماجه وعن الأعمش عن مسروق مرسلاً رواه النسائي بلفظ: (لَا يُؤْخَذُ الرَّجُلُ بِجَرِيرَةِ أَبِيهِ، وَلَا بِجَرِيرَةِ أَخِيهِ) (١٤٣).

ومعناه مستقر مستفيض .

الآية التاسعة:قال تعالى (وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ).

ذكر اللّه مشرق الشمس ومغربها لأنه بذلك تُعرف القبلة غالباً، ورُبما عُرف ذلك بمشرق القمر ومغربه، فالشرق والغرب جهتان يُعرف بهما بقية الجهات الشمال والجنوب، ولا يمكن معرفة الشمال والجنوب إلا بعد معرفة الشرق والغرب غالباً، ومطلع الشمس ومغربها وكذلك القمر أظهر الدلالات للبشرية على معرفة جهاتهم.

وقوله (للّه) أي له ملكهما وتدبيرهما والتصرف فيهما، وإجراء العباد عليهما وعلى غيرهما، وهذا كمال تصرف المالك في ملكه .

والمشرق كمسجد وهو موضع طلوع الشمس والمغرب عكسه.

وظاهر هذه الآية التوسعة في شأن تولي الوجه إلى القبلة، وقد اختلف العلماء في نسخها وإحكامها والحد المراد فيها، ومجمل ذلك قولان للعلماء:

القول الأول: من العلماء من قال بنسخها، وأن القبلة كانت موسعة ثم أحكم تحديدها إلى الكعبة.

وروي هذا عن ابن عباس وأبي العالية والحسن وعطاء وعكرمة وغيرهم(١٤٤).

---

(143)- أخرجه :النسائي في المجتبى (٤١٢٨) (١٢٧/٧) ، وابن ماجة (٢٦٧٠) (٨٩٠/٢)

(144) – تفسير ابن أبي حاتم(٢١٢/١).

روى ابن أبي حاتم عن ابن جريج وعثمان بن عطاء كلاهما عن عطاء عن ابن عباس وذكر أنها منسوخة بقوله (ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام) (١٤٥).

وعطاء هذا هو الخراساني ولم يلق ابن عباس(١٤٦).

وقد روي نسخ هذه الآية في كتاب الناسخ والمنسوخ لأبي عبيد ولابن أبي داود وغيرهما وصُرّح بأن عطاءً هو الخراساني(١٤٧).

وروى معناه سعيد ومعمر عن قتادة مختصراً(١٤٨).

رواه ابن جرير.

القول الثاني: من العلماء من قال بإحكامها وحُمل معناها على عدة معاني

أولها: أن المراد بذلك حال الضرورة وصلاة الإنسان من غير عمد أو قصد إلى غير القبلة، فبان له بعد ذلك أنه صلى إلى غير القبلة صحت صلاته بدليل هذه الآية، وكذلك في حال الحرب وتعذر استقبال القبلة ونحو ذلك.

وقد روى الترمذي وابن جرير وابن أبي حاتم: من حديث أبي الربيع السمان ، عن عاصم بن عبيد الله ، عن عبد الله بن عامر بن ربيعة ، عن أبيه قال:"كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في ليلة سوداء مظلمة ، فنزلنا منزلا فجعل الرجل يأخذ الأحجار فيعمل مسجدا يصلي فيه، فلما أصبحنا ، إذا نحن قد صلينا على غير القبلة ، فقلنا: يا رسول الله لقد صلينا ليلتنا هذه لغير القبلة . فأنزل الله عز وجل:(ولله المشرق والمغرب فأينما تولوا فثم وجه الله إن الله واسع عليم) (١٤٩).

وأبو الربيع هو أشعث بن سعيد لين الحديث(١٥٠).

وعاصم ضعيف، قال البخاري: منكر الحديث(١٥١).

---

(145)- أخرجه: ابن أبي حاتم في "تفسيره" (١١٢٣) (٢١٢/١).

(146) – المراسيل لإبن أبي حاتم(١٥٦/١)، وتهذيب الكمال (١١٠/٢٠).

(147)- ينظر: الناسخ والمنسوخ للقاسم بن سلام (١٨/١).

(148)- أخرجه: ابن جرير في "تفسيره" (١٨٣٦,١٨٥٣) (٥٢٩/٢).

(149)- أخرجه: الترمذي (١٧٦/٢) (٣٤٥) ، وابن جرير في" تفسيره" (١٨٤١) (٥٣١/٢) ، وابن أبي حاتم(٢١١/١)(١١٢٠).

(150)- ينظر: العلل ومعرفة الرجال" رواية عبدالله "(٥١٦/٢) ،تاريخ ابن معين" دوري" (٨٠/٤)، والتاريخ الكبير للبخاري (٣٤٠/١).

(151)- ينظر: التاريخ الكبير للبخاري (٤٩٣/٦).

وضعفه ابن معين وغيره(١٥٢)، وتركه ابن حبان.(١٥٣).
وقد ضعف الحديث الترمذي في سننه وقال: ليس إسناده بذاك(١٥٤).
وبمعنى الحديث يُفتي إبراهيم النخعي كما رواه عنه حماد ومنصور، أخرجه ابن جرير وغيره(١٥٥).

ثانيها: أن هذه الآية في التخفيف في استقبال القبلة للمسافر في صلاة التطوع خاصة، كما روى ابن أبي حاتم وابن جرير في تفسيره من طريق عن عبد الملك بن أبي سليمان، عن سعيد بن جبير، عن ابن عمر أنه قال:"إنما نزلت هذه الآية: (أينما تولوا فثم وجه الله) أن تصلي حيثما توجهت بك راحلتك في السفر تطوعا، كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا رجع من مكة يصلي على راحلته تطوعا يومئ برأسه نحو المدينة(١٥٦).
وبنحو ذلك يُفتي عطاء بن أبي رباح كما روه عبد الرزاق عن ابن جريج قال قلت لعطاء: أجاءكم بذلك ثبت بالصلاة على الدابة مدبرا عن القبلة قال نعم ثم قال عند ذلك ولله المشرق والمغرب فأين ما تولوا فثم وجه الله قال بن جريج ذكر ذلك ليحيى بن جعدة فكاد ينكر ثم انطلق فإذا هو مستفاض بالمدينة فرجع إلينا وهو يعرف ذلك (١٥٧).
وخص مالك الصلاة على الراحلة في النافلة بالسفر الذي تقصر فيه الصلاة، فقال لا يصلي أحد في غير سفر تقصر في مثله الصلاة على دابته للقبلة ولا يسجد عليها سجدة تلاوة للقبلة ولا لغير القبلة.(١٥٨).

---

(152)- **ينظر:** تاريخ ابن معين (دارمي)(١٣٧/١).
(153)- **ينظر:** المجروحين لابن حبان (١٢٧/٢).
(154)- (١٧٦/٢).
(155)- أخرجه: عبد الرزاق في "مصنفه" (٣٦٣١) (٣٤٤/٢) وابن جرير في "تفسيره" (١٨٤٢) (٥٣٢/٢)
(156)- **أخرجه:** ابن جرير في" تفسيره" (١٨٤٠) (٥٣٠/٢) ، وابن أبي حاتم في " تفسيره "(١١٢١) (٢١٢/١).
(157)- **أخرجه** :عبد الرزاق في "مصنفه" (٤٥٣٠) (٥٧٧/٢).
(158)- **ينظر:** المدونة (١٧٤/١).

والجمهور على الجواز في كل سفر، والصواب العموم في كل سفر وهذا مذهب أحمد ونصه عليه(١٥٩).

وتقييد مالك فيه نظر، ولم يوافقه كبير أحد ، قال الطبري: لا أعلم أحداً وافقه على ذلك(١٦٠).

وذهب أبو يوسف وأبو سعيد الاصطخري (١٦١)وابن سريج والطحاوي(١٦٢) أن الصلاة على الراحلة تجوز حتى في الحضر، ولم يثبت هذا عن النبي صلى الله عليه وسلم وإنما استفاض هذا عنه في النافلة وفي السفر خاصة.

وما يُحكى عن أنس أنه كان يصلي على الراحلة النافلة في الحضر فليس له أصل يعتمد عليه.

ثالثها: أن المراد بذلك استقبال القبلة فقوله (أينما تولوا) من جهة شرقاً أو غرباً أو شمالاً أوجنوباً فعليكم الأستقبال للقبلة وإن اختلفت الجهات واستدارت بكم الأرض فثم وجه الله إلى القبلة وإن كان منكم مشرق وآخر مغرّب.

روى ابن جرير الطبري من حديث معاوية بن صالح ، عن علي ، عن ابن عباس قال، كان أول ما نسخ من القرآن القبلة ، وذلك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما هاجر إلى المدينة، وكان أكثر أهلها اليهود ، أمره الله عز وجل أن يستقبل بيت المقدس ، ففرحت اليهود . فاستقبلها رسول الله صلى الله عليه وسلم بضعة عشر شهرا ، فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحب قبلة إبراهيم عليه السلام ، فكان يدعو وينظر إلى السماء ، فأنزل الله تبارك وتعالى:(قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ) إلى قوله:(فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ) ، فارتاب من ذلك اليهود ، وقالوا:(مَا وَلاهُمْ عَنْ قِبْلَتِهِمُ الَّتِي كَانُوا عَلَيْهَا)، فأنزل الله عز وجل:(قُلْ لِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ) ، وقال:(فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ) (١٦٣).

---

(159)- **ينظر:** المبسوط للشيباني(٢٩٥/١)، والبيان في فقه الشافعي(١٥١/٢)، والمجموع(٢٣٣/٣)، والمغني (٣١٥/١).

(160)-

(161)- ينظر:تحفة الفقهاء (١٥٥/١) ، وتبين الحقائق (١٧٧/١) ، والحاوي(٧٧/٢).

(162)-

(163)- **أخرجه:** ابن جرير في"تفسيره" (١٨٣٣) (٥٢٧/٢) .

وروى معناه ابن أبي حاتم عن ابن أبي بكر عن مجاهد في قوله: فأينما تولوا فثم وجه الله حيثما كنتم فلكم قبلة تستقبلونها الكعبة، وجاء عن الحسن(١٦٤).

وإنما ذكر المشرق والمغرب منفرداً، ولم يذكره جمعا كما في قوله تعالى: (فَلَا أُقْسِمُ بِرَبِّ الْمَشَارِقِ وَالْمَغَارِبِ إِنَّا لَقَادِرُونَ)أن المشارق والمغارب ذُكرت عدداً لإثبات ربوبية الله وعظيم صنعه وإتقانه وتسييره للأجرام، واللائق بذلك ذكر العدد لإثبات كمال القدرة والعلم، فالمشارق والمغارب هي تعدد مطالع الشمس والقمر وغروبهما في السنة، فللشمس أكثر من مطلع تدور وترجع إليه كل عام وتغرب في جزء يُقابله من نفس اليوم ثم تعود إليه كل عام هكذا، بخلاف القبلة فلا يُذكر تعدد المشارق والمغارب لأن القبلة تُضبط بمشرق واحد ومغرب واحد ثم ينتهي ضبطها بذلك فلا تتغير الجهة بتغير مشرق الشمس والقمر ومغربهما بعد ذلك، ثم إن القبلة جاء الشرع بالترخيص بالصلاة جهتها ولو لم يُصب الإنسان عينها، وذكر المشارق والمغارب عدداً في الآية يلزم منه وجوب الإصابة لأن ضبط مطالع الشمس والقمر ومغاربهما يلزم منها ضبط درجات ما بينهما وضبط صوب القبلة تحديداً، لأن المحدد بعلامتين ووصفين أوسع مما يُحدد بعلامات، وما يُحدد بعلامات وأوصاف وأماكن متعددة يُضيّق الإختيار وهذا تشديد يُنافي التيسير في قوله:(فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ) وفي الحديث عن ابن عمر مرفوعاً: أن النبي صلى الله عليه وسلم قال «مَا بَيْنَ المَشْرِقِ وَالمَغْرِبِ قِبْلَةٌ» (١٦٥)

والصواب وقفه، ثبت عن ابن عمر من حديث نافع عن ابن عمر قال عمر ما بين المشرق والمغرب قبلة(١٦٦).

أخرجه ابن أبي شيبة.

قال أبُو زُرعة : رفعه وهمٌ، الحدِيثُ حدِيثُ ابن عُمر موقُوفا(١٦٧).

---

(164)- تفسير ابن أبي حاتم (١ / ٢١٢)(١١٢٢).

(165)- أخرجه: الدرقطني في "سننه" (١٠٦٠) (٥/٢) ، والحاكم في "المستدرك" (٧٤١) (٣٢٣/١) ، و البيهقي في السنن الكبرى (٢٢٣٠) (١٤/٢).

(166)- أخرجه:ابن أبي شيبة في" مصنفه" (٧٤٣١) (١٤٠/٢).

(167)- ينظر: علل ابن أبي حاتم (٤٧٣/٢).

ورواه مالك عن نافع عن عمر قوله، وهو منقطع(١٦٨).
قال أحمد : وهو عن عمر صحيح(١٦٩).
وذلك أن غالب حديث نافع عن عمر هو بواسطة ابنه عبدالله، فقد جاء هذا الخبر بواسطته كما ذكره الدارقطني في علله وقال: الصواب عن نافع عن عبد اللّه بن عمر عن عمر قوله(١٧٠).
ورواه الترمذي وغيره من حديث أبي هريرة وفيها ضعف (١٧١).
وقد قال أحمد : ليس له إسناد(١٧٢).
يعني أسانيده ضعيفه .
ولذا يذكر اللّه عند ربوبيته وتعظيمه العدد في المطالع والمشارق ويذكر أيضاً ما بينهما مما ليس من المطالع والمغارب، قال تعالى: (رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَرَبُّ الْمَشَارِقِ) وقال: (رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَمَا بَيْنَهُمَا) فذكر ما بينهما وهو شامل لبقية المطالع والمغارب للكواكب الأخرى التي ترى أو لا ترى، وزيادة من الجهات وذكر سائر المخلوقات.
ولعل ما جاء في سورة المزمل من القبلة والتوسعة فيها لأن ذلك قبل نزول التوجه إلى القبلة فبعدما أمر اللّه نبيه بالصلاة بقوله: (إِنَّ لَكَ فِي النَّهَارِ سَبْحًا طَوِيلًا * وَاذْكُرِ اسْمَ رَبِّكَ وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا * رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَاتَّخِذْهُ وَكِيلًا) والجهات أربعة وأكثر ما يُذكر المشرق والمغرب لتعلقها بالنيرين، والشمال والجنوب يُدل عليهما بالمشرق والمغرب وبدونهما لا يُعرفان، والمشرق والمغرب يُعرفان بلا معرفة سابقة للجهة الشمال والجنوب، وأول ما عرف الإنسان من الجهات المشرق والمغرب ثم غيرهما.
وتتضمن الآية التوسعة في استقبال القبلة عند معرفة جهتها، فلا يُشترط التصويب لمن لم يرها، فمن صلى إلى الجهة ولو انحرف درجة أو درجات يمنة ويسره صحّت صلاته، ما دام أن ناحيته لم تتغير، فمن كان في المدينة فجهته

---

(168)- أخرجه: مالك في الموطأ ((٦٦٨) (٢/٢٧٤).
(169)- ينظر :فتح الباري ابن رجب (٣/٦١).
(170)- ينظر:علل الدارقطني (٢/٣٢).
(171)- أخرجه: الترمذي (٣٤٢) (٢/١٧١) ، وابن ماجة (١٠١١) (١/٣٢٣) ، وابن ابي شيبة (٧٤٤٠) (٢/١٤١).
(172)- ينظر: مسائل أحمد "رواية أبي داود" (١/٤٠٤) ، وفتح الباري ابن رجب (٣/٦٠).

ما بين المشرق والمغرب يُصلي نحوها، ولو تقلب بينها من غير تغير الجهة لا يُشدد عليه إذا لم يُصوّب، لظاهر الآية، ولما رواه أحمد في مسنده والترمذي من حديث عبد الله بن جعفر المخرمي عن عثمان بن محمد الأخنسي عن سعيد المقبري عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال:«مَا بَيْنَ المَشْرِقِ وَالمَغْرِبِ قِبْلَةٌ» (١٧٣).

والأخنسي وثقه ابن معين وغيره(١٧٤).

وعبد الله بن جعفر المخرمي له مناكير كما قاله ابن المديني (١٧٥).

وأخرج ابن ماجه والترمذي من طريق أبي معشر نجيح السندي عن محمد بن عمرو عن أبي سلمة عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم (١٧٦).

وقد وهم فيه أبو معشر وهو ضعيف الحديث، قال النسائي: وأبو معشر المدني اسمه نجيح وهو ضعيف ومع ضعفه أيضا كان قد اختلط عنده أحاديث مناكير منها محمد بن عمرو عن أبي سلمة عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه و سلم قال ما بين المشرق والمغرب قبلة(١٧٧).

وتابعه عليه علي بن ظبيان فرواه عن محمد بن عمرو أخرجه ابن عدي في الكامل (١٧٨) وعلي بن ظبيان لا يحتج به أيضاً(١٧٩).

وحديث عبد الله بن جعفر أصح من حديث أبي معشر قاله البخاري(١٨٠).

وروى الإمام أحمد في رواية ابنه صالح عن أبي سعيد مولى بني هاشم حدثني سليمان بن بلال قال: قال عمرو بن أبي عمرو عن المطلب بن حنطب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (ما بين المشرق والمغرب قبلة إذا وجهت وجهك نحو البيت الحرام)(١٨١).

---

(173)- أخرجه: الترمذي (٣٤٤) (١٧٣/٢).

(174)- ينظر:الجرح والتعديل "لابن أبي حاتم" (١٦٦/٦) ، وعلل الترمذي (١٦١/١).

– (175)

(176)- أخرجه: الترمذي (٣٤٢) (١٧١/٢) ، وابن ماجة (١٠١١) (٣٢٣/١).

(177)- النسائي في المجتبى (١٧١/٤).

(178)- ينظر: الكامل لابن عدي (٣٢٠/٦).

(179)- ينظر: تاريخ ابن معين (محرز) (٥٠/١) ، والضعفاء للنسائي (٧٧/١) ، والجرح والتعديل لابي حاتم (١٩١/٦)، الضعفاء للعقيلي (٢٣٤/٣)، والضعفاء لابي زرعة (٤٢٩/٢/٦).

(180)- سنن الترمذي(١٧١/٢).

(181)-

وهو مرسل .

وروي موقوفاً هذا عن عمر وابنه كما تقدم، وعن علي(١٨٢) وابن عباس(١٨٣) وسعيد بن جبير (١٨٤)وغيرهم.

وكان أحمد ينهى عن التكلف في التصويب على الكعبة للبعيد عنها بالإهتداء بالنجوم والحساب ما دام يعرف الجهة، وأنكر على من يستدل بنجم الجدي على القبلة (١٨٥).ويجب التصويب على من شاهد الكعبة إماماً ومنفرداً لظواهر الأدلة وهو محل إجماع عند العلماء (١٨٦).

ومن لم يُشاهد الكعبة ممن خارج المسجد فصلى متحرياً صوبها فبان أنه انحرف عن البناء قليلاً صحت صلاته.

وأما بالنسبة للمأموم عند البيت خلف الإمام إن امتدت به الصفوف وخرج خروجاً يسيراً عن حائط الكعبة لا يُغير جهة القبلة ووجهه نحوها فصلاته صحيحة، فالصفوف عند الكعبة كانت زمن النبي صلى الله عليه وسلم وخلفائه جهة جدار الباب فإن زادت الصفوف عن حد الكعبة جاء صف آخر خلفهم وأول من أدار الصفوف القسري كما رواه الأزرقي في أخبار مكة عن سفيان بن عيينة قال: أول من أدار الصفوف حول الكعبة خالد بن عبد الله القسري(١٨٧)..

وروى الفاكهي من حديث ابن جريج قال: أخبرني عطاء قال: كان ابن الزبير رضي الله عنهما إذا صلى بالناس جمعهم أجمعين وراء المقام، قال: فعيب ذلك عليه، فقال له إنسان: أرأيت إن كان وراء المقام من الناس ما لو جمعهم حول البيت أطافوا به واحدا، ولكن فيه فرج، أي ذلك أحب إليك؟ فقال: {وترى الملائكة حافين من حول العرش}، يقول: " صفوفهم حول البيت أحب إلي "(١٨٨).

---

(182)- أخرجه: ابن أبي شيبة في "مصنفه" (٧٤٣٥) (١٤١/٢).
(183)- أخرجه :ابن أبي شيبة في "مصنفه" (٧٤٣٦) (١٤١/٢).
(184)- أخرجه: ابن أبي شيبة في" مصنفه" (٧٤٣٧) (١٤١/٢).
(185) – ينظر: فتح الباري لابن رجب (٣ / ٦٥)
(186) – ينظر: الإستذكار(٢ / ٤٥٥)
(187)- اخبار مكة للأزرقي (٦٥/٢).
(188)-أخبار مكة للفاكهي (١٢٢٩) (١٠٢/٢).

وهذا استنباط حسن .

الآية العاشرة: قال تعالى(وَإِذِ ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ).

يبتلي الله من يشاء من عباده، ومنهم الأنبياء وهم أشد الناس بلاء واختباراً تثبيتاً لهم وشداً من عزمهم، فإن النفوس لا تثبت وتقوى وتصبر إلا بعد شدة وابتلاء واختبار ومحن تمر بها، وهذا ما أجراه على أنبياءه حتى قبل بعثتهم لأنهم يستقبلون حملاً شديداً، وعبئاً ثقيلاً.

وبعد ابتلاء الله لأنبياءه يأتي أمر التوسع بالتشريع والدعوة ومواجهة الخصوم، وأعظم بلاء الأنبياء وورثتهم عليهم هو في البدايات فيصبرون ويقوون ثم يمر عليهم البلاء فلا يؤثر فيهم تأثيره الأول.

وفي الآية دليل على مشروعية ابتلاء وامتحان من يحمل شيئاً من أمر الأمة بمعرفة حاله ومدى صبره وثباته، فالإختبار يكون قبل تحمل الأمانة ولو قلّت قال الله عن ليتامى: (وَابْتَلُوا الْيَتَامَى حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ) يعني اختبروهم وامتحنوهم قبل تحميلهم أمر المال فيضيع عليهم.

وقد ثبت الله الأنبياءه عند بلاءهم وأعانهم، ولما ثبتوا وصبروا وفى لهم ما أرادهم من تمام الإصطفاء، روى ابن جرير من حديث داود، عن عكرمة، عن ابن عباس في قوله: (وَإِذِ ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ) قال، قال ابن عباس: لم يبتل أحد بهذا الدين فأقامه إلا إبراهيم، ابتلاه الله بكلمات، فأتمهن. قال: فكتب الله له البراءة فقال:(وَإِبْرَاهِيمَ الَّذِي وَفَّى) قال: عشر منها في"الأحزاب"، وعشر منها في"براءة"، وعشر منها في"المؤمنون" و"سأل سائل"، وقال: إن هذا الإسلام ثلاثون سهما(١٨٩)..

وفي رواية من هذا الطريق له قال عن هذه العشر:(التَّائِبُونَ الْعَابِدُونَ الْحَامِدُونَ) إلى آخر الآية، وعشرا في"الأحزاب"(إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ)وعشرا في"سورة

(189)- أخرجه:ابن جرير في" تفسيره" (١٩٠٧) (٧/٢).

المؤمنون"إلى قوله:(وَالَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَوَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ)،وعشرا في"سأل سائل (وَالَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلاتِهِمْ يُحَافِظُونَ) (١٩٠).

وروي في معنى هذا الإبتلاء عن عبدالله بن عباس قول آخر، فروى عبدالرزاق وعنه ابن جرير من حديث معمر، عن ابن طاوس، عن أبيه، عن ابن عباس:"وإذ ابتلى إبراهيم ربه بكلمات" قال، ابتلاه الله بالطهارة: خمس في الرأس، وخمس في الجسد. في الرأس: قص الشارب، والمضمضة، والإستنشاق، والسواك، وفرق الرأس. وفي الجسد: تقليم الأظفار، وحلق العانة، والختان، ونتف الإبط، وغسل أثر الغائط والبول بالماء(١٩١).

وروى عبدالرزاق وعنه ابن جرير عن معمر، عن الحكم بن أبان، عن القاسم بن أبي بزة، عن ابن عباس، بمثله- ولم يذكر أثر البول(١٩٢).

وروي عن عبدالله بن عباس قال: ستة في الإنسان، وأربعة في المشاعر. فالتي في الإنسان: حلق العانة، والختان، ونتف الإبط، وتقليم الأظفار، وقص الشارب، والغسل يوم الجمعة. وأربعة في المشاعر: الطواف، والسعي بين الصفا والمروة، ورمي الجمار، والإفاضة(١٩٣).

رواه ابن جرير وسنده ضعيف فيه ابن لهيعه .

وروى ابن جرير عن سعيد ، عن قتادة قال، كان ابن عباس يقول في قوله(وَإِذِ ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ) قال، المناسك(١٩٤).

وهو صحيح.

وروى ابن جرير من حديث ابن أبي نجيح، عن مجاهد في قوله:(وَإِذِ ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ)قال الله لإبراهيم: إني مبتليك بأمر فما هو؟ قال: تجعلني للناس إماما! قال: نعم. قال: ومن ذريتي. قال: لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ. قال: تجعل البيت مثابة للناس. قال: نعم. قال: وأمنا. قال: نعم. قال: وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ . قال: نعم. قال: وترينا

---

(190)- أخرجه:ابن جرير في" تفسيره" (١٩٠٨) (٨/٢).
(191)- أخرجه :عبد الرزاق في" تفسيره" (١١٦) (٢٨٩/١) ، وابن جرير في" تفسيره" (١٩١٠) (٩/٢).
(192)- أخرجه:ابن جرير في" تفسيره" (١٩١١) (٩/٢).
(193)- أخرجه: ابن جرير في "تفسيره" (١٩١٤) (١٠/٢).
(194)- أخرجه: ابن جرير في "تفسيره" (١٩٢٥) (١٢/٢).

مناسكنا وتتوب علينا. قال: نعم. قال: وتجعل هذا البلد آمنا. قال: نعم. قال: وترزق أهله من الثمرات من آمن منهم. قال: نعم(١٩٥).

وثبت عن عكرمة هذا القول أيضاً(١٩٦).

رواه ابن جرير.

وأخرجه الطبري من حديث إسماعيل بن أبي خالد، عن أبي صالح في قوله:"وإذ ابتلى إبراهيم ربه بكلمات فأتمهن"، فمنهن:"إني جاعلك للناس إماما"، وآيات النسك(١٩٧).

وهذا من اختلاف التنوع، والمراد هو ما ابتلى الله به إبراهيم من أوامر وأحكام شرعية ونوازل قدرية قدرها الله بكلماته وقضاءه عليه، فلما وفّى بها أي ثبت على ابتلاء الأقدار، وأدى ما أُمر به من تشريع في نفسه.

وفي هذه الآيات دليل على أن الثبات على الإبتلاء من الله بنوعيه الشرعي والكوني من أعظم مراتب الأنبياء وخصالهم، وأن الرأس في الحق لا بد أن يُبتلى أكثر من غيره كالرأس من الجسد هو أكثر الجسد بلاء وفتنة وإصابة.

وإذا ثبت ثبت الجسد وإذا تهاوى وانتكس انتكس معه الجسد، فلا ينتكس جسدٌ إلا والرأس يسبقه.

وفي سؤال إبراهيم لربه (وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ) دليل على عدم جواز طاعة الظالم، وعلى عدم جواز توليته بالإختيار، فعند ابن جرير عن ابن أبي نجيح، عن مجاهد:" قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ " قال، لا يكون إمام ظالما (١٩٨).

ورواه عن ابن أبي نجيح عن عكرمة مثله(١٩٩).

---

(195)- أخرجه: ابن جرير في "تفسيره" (١٩١٧) (١١/٢).
(196)- أخرجه: ابن جرير في "تفسيره" (١٩١٩) (١١/٢).
(197)- أخرجه: ابن جرير في "تفسيره" (١٩١٥) (١٠/٢).
(198)- أخرجه: ابن جرير في "تفسيره" (١٩٤٧) (٢١/٢).
(199)- أخرجه: ابن جرير في "تفسيره" (١٩٤٨) (٢١/٢).

ولما كانت ذرية إبراهيم فيها الظالم، وامتنع الله عن جعل ذرية إبراهيم أئمة كإبراهيم، دل على أن الفضل لا يُورث فأعظم فضل مقام النبوة فلا يرثه وراث، والصلاح لا يورث وكذلك العلم، وإذا كان هذا في إبراهيم فكيف بذرية غيره.

ويخرج من هذا من يُولي من الظلمة لدفع ظلم أشد منه، فهذا دفع لمفسدة بما هو دونها، وكذلك الظالم المستبد الذي يتولى قهراً يُطاع بالمعروف ما دام يُقيم الصلاة ويُظهر الإسلام، ولا يُطاع في المعصية.

وفي الآية دليل على أن إمامة الناس وقيادتهم لا تكون توريثاً، وقد سألها إبراهيم ربه فلم يُعط (قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ).

والله منع إمامة الظالم لوجوده فيهم، وأن القول بتوريث الإمامة والقيادة يلزم منه عدم خروج الأمر منهم وهذا لا يُعرف في دين الإسلام، وكان سنة فارس والروم.

وروى أبو يعلى وابن أبي حاتم من طريق إسماعيل بن أبي خالد، أخبرني عبد الله بن الميني قال: إني لفي المسجد حين خطب مروان، فقال: إن الله أرى أمير المؤمنين في يزيد رأيا حسنا، وإن يستخلفه فقد استخلف أبو بكر وعمر. فقال عبد الرحمن بن أبي بكر: أهرقلية؟! إن أبا بكر والله ما جعلها في أحد من ولده، ولا أحد من أهل بيته، ولا جعلها معاوية في ولده إلا رحمة وكرامة لولده(٢٠٠).

والتزام توريث الولايات من أظهر أسباب وجود الظلمة والمستبدين والجهلة، لأنهم يعلمون أن الأمر فيهم، وأن ظهورهم لا يلزم منه العلم والصلاح والتقوى والسياسة والأمانة، فتعطلت أسباب تحصيل الولاية، لأنهم يرون أنفسهم يصلون إليها بالنسب فقط والنسب ثابت لا يُنزع.

ومن السلف من حمل المعنى على أمر الآخرة .

فقد روى ابن جرير عن سعيد، عن قتادة:(قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ).

---

(200)- أخرجه: ابن أبي حاتم في"تفسيره" (١٨٥٧٢) (٣٢٩٥/١٠) ،..؟

، ذلكم عند الله يوم القيامة، لا ينال عهده ظالم، فأما في الدنيا، فقد نالوا عهد الله، فوارثوا به المسلمين وغازوهم وناكحوهم به فلما كان يوم القيامة قصر الله عهده وكرامته على أوليائه(٢٠١).

الآية الحادية عشرة:قال الله تعالى (وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِلنَّاسِ وَأَمْنًا وَاتَّخِذُوا مِنْ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى وَعَهِدْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَنْ طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ).

جعل الله بيته وهو المسجد الحرام والمراد به هنا الكعبة مكاناً يُذهب إليه مرةً بعد مرةً، والبيت اسم جنس لكل مكان يُبات فيه أو مثله يُبات فيه سواً كان لواحد أو لجماعة

ومن أي شيء بُني فهو بيت سواء كان من حجر أو طين كما في ظاهر الآية، أو كان من الشعر والصوف كما في قوله تعالى (وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ جُلُودِ الْأَنْعَامِ بُيُوتاً تَسْتَخِفُّونَهَا)، والجامع في ذلك أن تكون مسقوفة، وما ليس بمسقوف لا يُسمى بيتاً بل حائطاً ونحوه .

وأصبح لفظ البيت علماً على الكعبة، هكذا في كتاب الله وفي السنة والأثر، قال تعالى: (فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ) وقال تعالى: (أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ) وقال: (وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ) وقال تعالى: (وَلَا آمِّينَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ) وقال

(201)- أخرجه: ابن جرير في "تفسيره" (١٩٥٧) (٢٢/٢).

تعالى: (وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِنْدَ الْبَيْتِ إِلَّا مُكَاءً وَتَصْدِيَةً) وقال تعالى: (وَإِذْ بَوَّأْنَا لِإِبْرَاهِيمَ مَكَانَ الْبَيْتِ) وقال تعالى: (فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ).

وهكذا يعرفه حتى الجاهليون، قال زهير :

((فأقسمت بالبيت الذي طاف حوله *** رجال بنوه من قريش وجرهم)). (٢٠٢)

وقد بناه إبراهيم عليه السلام لعبادة الله وتوحيده، يذهبون ويجيئون في مواسم معلومة وغير معلومة، ولذا قال تعالى: (مَثَابَةً لِلنَّاسِ) من ثاب يثبوب إذا رجع، ويلوذون به من كل سوءٍ متى ما لحق بهم مرة بعد مرة.

روي هذا المعنى عن أبي العالية(٢٠٣)، وسعيد بن جبيْر في إحدى روايته (٢٠٤)وعطاء(٢٠٥)، ومجاهد(٢٠٦)، والحسن(٢٠٧)، وعطية(٢٠٨)، والربيع بن أنس(٢٠٩)، والسدي(٢١٠) وغيرهم.

وقيل مجمعاً للناس روي هذا عن سعيد بن جبير وعكرمة وغيرهما(٢١١).

وعلى التفسير الأول ففي الآية دليل على مشروعية المتابعة بين الحج والعمرة، وهذا المعنى من قوله : (مَثَابَةً لِلنَّاسِ) ففي المسند والسنن عن عبد الله بن مسعود، قال: قال رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " تَابِعُوا بَيْنَ الْحَجِّ وَالْعُمْرَةِ، فَإِنَّهُمَا يَنْفِيَانِ الْفَقْرَ وَالذُّنُوبَ، كَمَا يَنْفِي الْكِيرُ خَبَثَ الْحَدِيدِ وَالذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ، وَلَيْسَ لِلْحَجَّةِ الْمَبْرُورَةِ ثَوَابٌ دُونَ الْجَنَّةِ(٢١٢) "

وروي في المسند عن عمر وعامر بن ربيعة نحوه(٢١٣) .

---

(202)- **ينظر:** مجاني الأدب في حدائق العرب (١٨٦/٦) ، وقصة الأدب في الحجاز (٤٩٦/١) ، وثمار القلوب (١٦/١).
(203)- تفسير ابن أبي حاتم (١ / ٢٢٥)
(204)- **أخرجه:** ابن جرير في "تفسيره" (١٩٧٤) (٢٨/٢).
(205)- **أخرجه:** ابن جرير في "تفسيره" (١٩٦٩) (٢٧/٢).
(206)- **أخرجه:** ابن جرير في "تفسيره" (١٩٦٥) (٢٧/٢).
(207)- تفسير الرازي (٤١/٤).
(208)- **أخرجه:** ابن جرير في "تفسيره" (١٩٧١) (٢٧/٢).
(209)- **أخرجه:** ابن جرير في "تفسيره" (١٩٧٧) (٢٩/٢).
(210)- **أخرجه:** ابن جرير في "تفسيره" (١٩٦٦) (٢٧/٢).
(211)- **أخرجه:** ابن أبي حاتم في"تفسيره" (١١٩٢) (٢٢٥/١).
(212)- **أخرجه:** أحمد (٣٦٦٩) (١٨٥/٦)، وغيره.
(213)- **أخرجه:** أحمد (١٦٧) (٣٠٣/١).

وتكرار الحج والعمرة لا حد له، إلا أنه ينبغي للمعتمر أن يعتمر في كل سفرة مرة واحدة، ولو تقاربت الأيام، وإن حج الإنسان في كل عام فذاك عمل جليل، وإن حج كل خمسة أعوام .

فقد روى سعيد بن منصور وابن حبان والبيهقي والطبراني من حديث العلاء بن المسيب عن أبيه عن أبي سعيد الخدري أن رسول الله قال يقول الله عز و جل :إنَّ عَبْدًا أَصْحَحْتُ لَهُ بُدْنَهُ، وَأَوْسَعْتُ عَلَيْهِ فِي الرِّزْقِ، لَمْ يَفِدْ إِلَيَّ فِي كُلِّ أَرْبَعَةِ أَعْوَامٍ لَمَحْرُومٌ» (٢١٤).

ووى البيهقي من حديث العلاء بن عبدالرحمن عن أبيه عن أبي هريرة مرفوعاً وقال : في كل خمسة أعوام(٢١٥).

وروي عن العلاء بن المسيب عن أبيه عن أبي هريرة(٢١٦).

وهو وهم والصحيح انه عن العلاء بن المسيب واختلف عليه فيه تارة عن أبيه عن أبي سعيد.

أخرجه سعيد وابن حبان والبيهقي والطبراني مرفوعاً(٢١٧).

وجاء هذا موقوفاً أخرجه عبدالرزاق(٢١٨)

وتارة عن أبيه عن أبي هريرة ، ذكره ابن أبي حاتم في علله موقوفة ومرفوعة (٢١٩).

وتارة عن يونس بن خباب عن أبي سعيد(٢٢٠).

أخرجه العقيلي الدارقطني في العلل والبيهقي والخطيب البغدادي في تاريخ بغداد .

ورواية يونس تارة مرفوعا ومنهم من يقفه(٢٢١).

---

(214)- سنن سعيد ابن منصور (؟؟؟؟)، و ابن حبان في "صحيحه" (٣٧٠٣) (١٦/٩) ، والبيهقي "في الكبرى" (١٠٣٩٢) (٤٣١/٥) ، والطبراني في الاوسط (٤٨٦) (١٥٥/١).

(215)- **أخرجه:** البيهقي في " الكبرى" (١٠٣٩٣) (٤٣١/٥).

(216)-السنن الكبرى للبيهقي (٥ / ٤٣١)

(217)- تقدم تخريجه.

(218)- **أخرجه** :عبد الرزاق في" مصنفه "(٨٨٢٦) (١٣/٥).

(219)- **ينظر:** علل ابن أبي حاتم (٢٦٤/٣) ،و(٢٨٢/٣).

(220)- علل الدارقطني (٣١٠/١١)، وتاريخ بغداد(٢٦٣/٩) والبيهقي في" الكبرى "(٤٣١/٥).

(221)-**ينظر**:علل ابن أبي حاتم (٢٨٣/٣).

قال أبو حاتم وأبو زرعة في حديث أبي هريرة: هذا عندنا منكر من حديث العلاء بن عبد الرحمن ، وهو من حديث العلاء بن المسيَّب أشبه(٢٢٢).

وأنكره البخاري وابن عدي(٢٢٣).

والذي يرويه عن العلاء بن عبدالرحمن صدقة بن يزيد وهو ضعيف تفرد به عن العلاء عن أبيه عن أبي هريرة. (٢٢٤)

وقال أبو حاتم: والناس يضطربون في حديث العلاء بن المسيب(٢٢٥).

ووصفه مرة بالإضطراب(٢٢٦).

ويميل أبو حاتم إلى أن الأرجح فيه من حديث العلاء بن المسيب ، عن يونس بن خباب ، عن أبي سعيد وهو موقوف مرسل.

قال أبو حاتم فيه: أشبه، ولم يسمع يونس من أبي سعيد (٢٢٧).

وأخرجه أبو يعلى من طريق المسعودي ، عن يونس بن خباب ، عن رجل ، عن خباب بن الأرت مرفوعاً(٢٢٨).

ولا يصح .

وأخرجه الخطيب في الموضح من طريق قيس بن الربيع ، عن عبَّاد بن أبي صالح ، عن أبيه عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم وقال فيه: (ثلاث سنين) (٢٢٩).

وهو منكر.

ورواه الطبراني وأبو يعلى عن أبي الدرداء (٢٣٠).

ولا يصح في تحديد أزمنة متابعة الحج والعمرة شيء والنصوص جاءت باستحباب المتابعة بلا حد.

---

(222)- **ينظر**:علل ابن أبي حاتم (٢٨٢/٣).

(223)- **ينظر:** التاريخ الكبير(٢٩٥/٤)، والكامل في ضعفاء الرجال (١٢٣/٥).

(224)-التاريخ الكبير للبخاري (٤ / ٢٩٥)،والضعفاء الكبير للعقيلي (٢ / ٢٠٦)، والضعفاء والمتروكون للنسائي (١ / ٥٨)،و الجرح والتعديل (٤ / ٤٣١)، والمجروحين لابن حبان (١ / ٣٧٤)، والكامل في ضعفاء الرجال (٥ / ١٢٢)

(225)- **ينظر:**علل ابن أبي حاتم (٢٨٢/٣).

(226)- **ينظر:**علل ابن أبي حاتم (٢٨٣/٣).

(227)- المصدر السابق.

(228)- جامع المسانيد والسنن(٢ / ٦٢٥)(٢٨١٩).

(229)- موضح أوهام الجمع والتفريق (٢٥٥/١).

(230)-

وقوله (وأمناً) لما كان البيت آمن بتحريم الله له لإبراهيم، وكان سبباً لتحقق الأمن لمن لاذ به، سمى الله البيت أمناً، فكان الهارب من ظلم ظالم يلوذ به وينجو، فله هيبة حتى في نفوس الظلمة والجبابرة، يخافون من الظلم فيه وسفك الدماء حوله.

روى ابن أبي حاتم عن الربيع عن أبي العالية قال: (مَثَابَةً لِلنَّاس وأمناً). أمناً من العدو ولا يحمل فيه السلاح(٢٣١).

وهذا الأمن هو للظلم فيه وأما إقامة الحدود في الحرم على المقترف لجرم فهذا محل خلاف يأتي الكلام عليه عند قوله تعالى: (وَلَا تُقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ).

وهذا الأمن المذكور في الآية مستلزمٌ المعنين الكوني والشرعي، فالكوني يظهر أن لله سنة في حماية بيته وتهديد المتعدي عليه وعلى من فيه بالعذاب الأليم، ويمكن الله من يستبيحه بقدرٍ أيضاً كما في هدم ذي السويقتين للكعبة(٢٣٢).

وكما جعل الله لحكمة بالغة من فتنة كحصار الحجاج لابن الزبير والناس معه، وسلب القرامطة للحجر وقتل الناس حينما تولى ذلك الحسن بن بهرام الجُنابي، فلله مقدار من الأمن قدره كوني وهو غالب حالها، فتظهر منة الله على الإنسان ويقدر خلاف ذلك لحكمة بالغة، كما يخلق الله الإنسان على أحسن تقويم (لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم) وفيهم الندرة من يولد معيباً، فالصورة الغالبة والنادرة من قدر الله وكلٌ لحكمة.

وأما الشرعي فما حرم الله في الحرم من مقاتلة المشركين وتنفير الصيد وقطع الشجر، ونحو ذلك المعنى .

وقوله: (واتَّخِذُوا مِنْ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى) قرأه نافع وابن عامر بصيغة الماضي(٢٣٣).

---

(231)- أخرجه: ابن أبي حاتم في "تفسيره" (١١٩٤) (٢٢٥/١).

(232)- أخرجه :البخاري (١٥٩١) (١٤٨/٢) ،ومسلم (٢٩٠٩) (٢٢٣٢/٤).

(233)- التحرير والتنوير (٧١٠/١).

أي اتخذ الناس مقام إبراهيم مصلى بعدما جعلناه مثابة لهم وأمنا، وهذا يدل على أن الصلاة خلف المقام منذ زمن إبراهيم وهي من سنن الحنيفية السمحة من أولها ولا تختص بهذه الأمة.

والمراد بمقام إبراهيم الحجر الذي يقف عليه عند البناء، قال به ابن عباس.

وروى البخاري ومسلم عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه،قال " وافقت ربي في ثلاث: فقلت يا رسول الله، لو اتخذنا من مقام إبراهيم مصلى، فنزلت: { وَاتَّخِذُوا مِنْ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى }(٢٣٤).

وهو المراد بهذه الآية، وإلا فمقام إبراهيم كل مناسك الحج.

روى ابن أبي حاتم عن ابن جريج قال:سألت عطاء عن: وَاتَّخِذُوا مِنْ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى فقال: سمعت ابن عباس قال: أما مقام إبراهيم الذي ذكر هاهنا فمقام إبراهيم هذا الذي في المسجد ، قال: ومقام إبراهيم يعد كثير مقام إبراهيم الحج كله. ثم فسر في عطاء فقال: التعريف وصلاتان بعرفة والمشعر ومنى، ورمي الجمار والطواف بين الصفا والمروة. فقلت: فسره ابن عباس: قال لا ولكن قال: مقام إبراهيم الحج كله. قلت: أسمعت ذلك لهذا أجمع؟ قال: نعم سمعت منه. (٢٣٥).

ويتخذ مقام إبراهيم موضعاً للصلاة على سبيل العموم وآكدها ركعتي الطواف، كما ثبت عن النبي في الصحيحين أنها كان يُصليهما بعد طوافه، وعلى هذا أصحابه، وإنما اختلفوا في وقت النهي هل تصلى أم لا (٢٣٦).

وقال بعض العلماء بأن معنى قوله: (وَاتَّخِذُوا مِنْ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى) أي: مدعاً، أي مكاناً للدعاء، روى ابن أبي حاتم عن ابن أبي نجيح عن مجاهد: واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى قال: مدعا "(٢٣٧).

وقوله (وَطَهِّرْ بَيْتِيَ) عهد الله إلى ابراهيم وإسماعيل بتطهير البيت من جميع النجاسات الحسية والمعنوية، من الشرك قولاً وعملاً واعتقاداً أن يقع حوله،

---

(234)- أخرجه: البخاري (٤٠٢) (٨٩/١) ،ومسلم (٢٣٩٩) (١٨٦٥/٤).
(235)- أخرجه : ابن أبي حاتم في" تفسيره" (١١٩٧) (٢٢٦/١).
(236)- أخرجه : البخاري (٣٩٥) (٨٨/١) ، ومسلم (١٢٣٤) (٩٠٦/٢).
(237)- أخرجه : ابن أبي حاتم في" تفسيره" (١٢٠١) (٢٢٧/١).

ومن الأقذار والأنجاس، والعهد عداه هنا بإلى معناه الوصية، وإذا لم يُعد بإلى فمعناه عهداً مؤكداً بلزوم وحتمية وقوعه وهو العهد القدري، والعهد عهدان عهد قدري كقوله تعالى: (لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ) وشرعي وهو كما في هذه الآية.

وفي هذه دلالة على أن منع المشركين من دخول المسجد الحرام وصية الله لإبراهيم وإسماعيل، وهذا روي عن ابن عباس كما رواه ابن أبي حاتم عن ابن جبير عنه(٢٣٨).

قال تعالى: (إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا) والنجاسة هنا نجاسة كفر وهي النجاسة المعنوية والواجب فيها التطهير بالإيمان أو الإزالة وهي إخراج الكافر من هذا الموضع.

وفي الآية دلالة على أن هيبة المسلمين تكون بإجتماعهم بلا مشرك، خاصة في مواضع العبادة.

وقوله (طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ).

العاكف هو الملازم للشيء أي الماكث الملازم للبيت الحرام، سواء كان من أهل مكة أو من غير أهلها، أو كان مكثه وطول بقاءه يُصاحبه صلاة أو طواف أولاً، ولو كان الماكث فيه نائماً فهو من العاكفين فيه، إذا ظهر من بقاءه قصد التعبد والقرب.

روى ابن أبي حاتم من حديث حماد بن سلمة ثنا ثابت قال:قلت لعبد الله بن عبيد بن عمير: ما أراني إلا مكلم الأمير أن يمنع الذين ينامون في المسجد الحرام فإنهم يجنبون ويحدثون؟. قال: لا تفعل فإن ابن عمر سئل عنهم فقال: هم العاكفون (٢٣٩)".

وروى عن عطاء عن ابن عباس قال: إذا كان جالسا فهو من العاكفين. (٢٤٠).

ونحوه عن عطاء(٢٤١).

---

(238)- أخرجه:ابن أبي حاتم في" تفسيره" (١٢٠٥) (٢٢٧/١).

(239)-**أخرجه:**ابن أبي حاتم في" تفسيره" (١٢١٥) (٢٢٩/١).

(240)-**أخرجه:**ابن أبي حاتم في" تفسيره" (١٢١٢) (٢٢٨/١).

(241)-**أخرجه:**ابن جرير في " تفسيره" (٢٠١٩) (٤٢/٢).

وأخرج عَبد بن حُمَيد عن سويد بن غفلة قال: من قعد في المسجد وهو طاهر فهو عاكف حتى يخرج منه(٢٤٢).

وقدم الطواف على الإعتكاف والصلاة، لأن الطواف تحية البيت وهو يقوم مقام الصلاة للداخل إليه، وبهذه الآية استدل بعض فقهاء الشافعية على فضل الطواف على الصلاة (٢٤٣).

ومن السلف من قال إن الطواف أفضل للآفاقي خاصة يعني الزائر المغترب وأما المكي فالصلاة في حقه أفضل وبه قال ابن عباس (٢٤٤)ومجاهد(٢٤٥) وعطاء وسعيد بن جبير(٢٤٦) وغيرهم.

روى عبدالرزاق عن بن جريج قال كنت أسمع عطاء يسأله الغرباء الطواف أفضل لنا أم الصلاة فيقول أما لكم فالطواف أفضل إنكم لا تقدرون على الطواف بأرضكم وأنتم تقدرون هناك على الصلاة(٢٤٧).

وهو وجيه وذلك أن الطواف لا يتحقق في كل موضع إلا في البيت وهي خصيصة له، ولما كان الآفاقي لا يتحقق له الطواف إلا في البيت إذا وفد إليه فالطواف أفضل بخلاف المكي فهو يُدرك الصلاة والطواف على السواء في مسجد بلده وهو المسجد الحرام، فبقيت الصلاة أفضل لفضل جنسها ولما تشتمل عليه من سجود وركوع ودعاء وتسبيح وهذا تعظيم وتذلل لا يظهر في الطواف كظهور في الصلاة، ثم إن الطواف ينوب عن الصلاة في تحية البيت والبدل يأتي بعد المبدل منه، كالوضوء مع التيمم، والآفاقي الأفضل له أن يطوف تحية للبيت ولو صلى ركعتين أجزأ عنه، والمكي الأفضل له أن يُصلي ركعتين تحية للبيت ولو طاف أجزأ عنه، ولا ينبغي للمكي أن يخلي نفسه من تعاهد البيت بالطواف كما كان السلف من الصحابة والتابعين المكيين يفعلون.

---

(242)-الدر المنثور في التفسير بالمأثور (١ / ٢٩٥)

(243) – الحاوي الكبير (٤ / ١٣٤)

(244)- **أخرجه** :ابن أبي شيبة في " مصنفه" (١٥٠٤٢) (٣/٣٧١).

(245)-**أخرجه** :ابن أبي شيبة في " مصنفه" (١٥٠٤٤) (٣/٣٧٢).

(246)-**أخرجه** :ابن أبي شيبة في " مصنفه" (١٥٠٤١) (٣/٣٧١).

(247)- **أخرجه** :عبد الرزاق في" مصنفه" (٩٠٢٧) (٥/٧٠).

وإذا أطال الآفاقي المقام عند البيت فالصلاة له أفضل، ومن السلف من حده بأربعين يوماً، كعطاء والحسن، روى عبدالرزاق عن هشام عن الحسن وعطاء قالا إذا أقام الغريب بمكة أربعين يوما كانت الصلاة أفضل له من الطواف(٢٤٨).

وقد استنبط العز ابن عبدالسلام من حديث: (الطواف بالبيت صلاة ..) أن الطواف أفضل أعمال الحج، وذلك أن الصلاة أفضل من الحج لأن الصلاة الركن الثاني من أركان الإسلام(٢٤٩).

وهذا الإطلاق فيه نظر إلا أن كان يُريد طواف الإفاضة، وإلا فالوقوف بعرفة أفضل من طواف القدوم وطواف الوداع وطواف التطوع كله، لأن (الحج عرفة).

وفي الآية دلالة على مشروعية الإهتمام بالمساجد عموماً تنظيفاً وتطييباً، ولما توجه الخطاب إلى إبراهيم وابنه إسماعيل دل على أن هذا من أعمال التشريف، وأن الزهد في ذلك من الناس من الجهل، والعناية بها سواء كانت من الإنسان مباشرة أو كان آمراً بها ومسئولاً عنها يأمر بتنظيفها وتطييبها.

وقد روى أبو داود والترمذي عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة قالت:(أمر رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم ببناء المساجد في الدور وأن تنظّف وتطيّب)(٢٥٠).

وأخرجه الترمذي من وجه آخر مرسلاً عن عروة (٢٥١).

وهو الأشبه بالصواب.

وصوب الإرسال أحمد والدارقطني وابن رجب(٢٥٢).

وهكذا كان عمل الخلفاء والمسلمين في الصدر الأول وما بعده، وأخرج ابن أبي شيبة وأبو يعلى عن ابن عمر ان عمر كان يجمر المسجد في كل جمعة(٢٥٣).

---

(248)- **أخرجه** :عبد الرزاق في" مصنفه" (٩٠٣٠) (٧١/٥).
(249)- **ينظر:** فتح الباري بن حجر (٤٨٢/٣).
(250)- **أخرجه:** أبوداود (٤٥٥) (١٢٤/١) ، والترمذي (٥٩٤) (٤٨٩/٢).
(251)- **أخرجه** :الترمذي (٥٩٥) (٤٩٠/٢).
(252)- علل الدارقطني (١٥٥/١٤) ، وفتح الباري بن رجب (١٧٣/٣).
(253)- مصنف ابن أبي شيبة (٧٤٤٥) (١٤١/٢) ، ومسند ابي يعلى (١٩٠) (١٧٠/١).

وأن يُمنع من دخولها من ينقل إليها الأذى والقذر وأن يؤمر الناس بالتطهر والتجمل لها فما أمر الناس بغسل الجمعة إلا لذلك، ومنع الجنب من المكث فيها تعظيماً لها.

وقوله تعالى: (فِي بُيُوتٍ أَذِنَ اللَّهُ أَن تُرْفَعَ) والمراد أن تنزه من الأذى والقذر والنجس المعنوي والحسي.

ومن رفعها أن تجنب اللغو وساقط القول وهذا روي تفسيره عن عكرمة والضحاك وغيرهم (٢٥٤).

ومن اللغو أن ترفع فيها الأصوات بلا ذكر أو وعظ ففي البخاري عن السائب بن يزيد الكندي قال: كنت قائماً في المسجد فحصبني رجل فنظرت فإذا عمر بن الخطاب فقال: اذهب فائتني بهذين فجئته بهما فقال من أنتما ؟ أو من أين أنتما ؟ قالا من أهل الطائف. قال لو كنتما من أهل البلد لأوجعتكما ترفعان أصواتكما في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم(٢٥٥).

وقد كان عمر بن الخطاب رضي الله عنه إذا رأى صبياناً يلعبون في المسجد ضربهم بالمخفقة وهي الدرة(٢٥٦).

وكان عمر يفتش المسجد بعد العشاء فلا يترك فيه أحداً(٢٥٧).

الآية الثانية عشرة:قال الله تعالى (وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ).

المراد بالرفع هنا هو البناء والتشييد ، وذلك لقرينة قوله: (القواعد)، وقد يرد الرفع ويردا به التطهير والتنزيه كما في قوله تعالى: (فِي بُيُوتٍ أَذِنَ اللَّهُ أَن تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالآصَالِ رِجَالٌ) فالرفع هنا رفع شأنها بالعبادة والذكر والدعاء وتنزيهها عن اللغو ورديء القول.

---

(254)- تفسير ابن أبي حاتم (١٤٦٢٧) (٢٦٠٤/٨).
(255)- البخاري (٤٧٠) (١٠١/١).
(256)-
(257)- مسند الفاروق لابن كثير (١٥٦/١).

وفي الآية دليل على مشروعية عمارة المساجد وتشييدها ورفعها وإحسان بناءها، وأن مثل هذه المهمة شرف عظيم خص الله به إمام الحنيفية إبراهيم وابنه إسماعيل، وهو فيمن دونهم أحق، وفضل بناء المساجد وتشييدها وردت به نصوص كثيرة متواترة ففي الصحيحين عن عثمان بن عفان رضي الله عنها قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: (مَنْ بَنَى مَسْجِدًا يَبْتَغِي بِهِ وَجْهَ اللَّهِ بَنَى اللَّهُ لَهُ مِثْلَهُ فِي الجَنَّةِ " (٢٥٨)

وفي سنن أبي داود والترمذي عن عائشة قالت: «أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم ببناء المساجد في الدور وأن تنظف وتطيب» (٢٥٩)

وليس للمساجد صورة أو هيئة معينة يُبنى عليها سواء بني مستديراً أو مربعاً أو مستطيلاً أو مثلثاً، وإنما يكون بناء يجمع الناس ويُكنهم، وقال البخاري: قال عمر: أكن الناس من المطر، وإياك أن تحمر أو تصفر فتفتن الناس(٢٦٠).

ولذا كانت الكعبة على غير صفة معينة فليست بالمربعة ولا المستطيلة المستوية ولا المستديرة، فلها زوايا من جهة اليمن واستدارة من جهة الشام ناحية الحجر.

والذي ينبغي أن تُتقن المساجد بناء كما تُتقن البيوت لا أن تُصفر وتزخرف كما يصنع الناس في بيوتهم، وإنما ينبغي أن يكون البناء متقناً حسناً كما يتقنون بيوتهم فلا تكون مساجدهم دون جودة بيوتهم.

فقد أخرج أحمد من حديث ابن إسحاق حدثني عمر بن عبد الله بن الزبير عن عروة بن الزبير عمن حدثه من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمرنا أن نصنع المساجد في دورنا، وأن نصلح صنعتها ونطهرها (٢٦١).

والمقصود بالدور في الحديث هنا هي أماكن مجامع الناس، وهي مواضع القبائل كما في الحديث: «خَيْرُ دُورِ الأَنْصَارِ، بَنُو النَّجَّارِ، ثُمَّ بَنُو عَبْدِ الأَشْهَلِ، ثُمَّ بَنُو

---

(258)- أخرجه: البخاري (٤٥٠) (٩٧/١) ، ومسلم (٥٣٣) (٣٧٨/١).
(259)- تقدم تخريجه.
(260)- أخرجه: البخاري معلقا (٩٦/١).
(261)- أخرجه: أحمد (٢٣١٤٦) (٢٢١/٣٨).

الحَارِثِ بْنِ خَزْرَجٍ، ثُمَّ بَنُو سَاعِدَةَ، وَفِي كُلِّ دُورِ الأَنْصَارِ خَيْرٌ» رواه الشيخان عن أسيد (٢٦٢)

وبهذا فسره سفيان الثوري ووكيع، وفيه دليل على تعدد المساجد بحسب حاجة الناس وأن ذلك واجب لإقامة الصلاة.

ورفع قواعد البيت في الآية أريد بها إبرازها لتُرى فتعظم في نفس الرائي، على وصف حده الله لهم لا يُزاد عليه ولا يُنقص، وذكر القواعد لبيان أن حدها في الأرض موقوف لا يتسع ولا يضيق لرغبة أحد أو لهواه .

ويستحب رفع المساجد وإبرازها لتُرى وتُعرف من القاصدين حاضرين أو مسافرين، وأما وضع المئذنة للمسجد وتُسمى (المنارة) فلم تكن معروفة في زمن النبي صلى الله عليه وسلم ولا زمن الخلفاء الراشدين.

وقد ذكر البلاذري في فتوح البلدان أن أول مئذنة بُنيت في الإسلام كانت على يد زياد بن أبيه عامل معاوية على البصرة عام خمسة وأربعين(٢٦٣).

وذكر المقريزي أن أول مآذن الإسلام ما وُضع في جامع عمرو بن العاص من صوامع أربع فوقه بناها مسلمة بن مخلد والي مصر في أول زمن بني أمية، ثم أصبحت علامة للمساجد تُعرف بها (٢٦٤).

وقد كان السلف في الصدر الأول يؤذنون على السطوح، وكانوا يُسمون سطح المسجد منارة، وليس المراد ما يصطلح عليه الناس في زماننا أن المنارة هي البناء الأعمدة التي تُرفع طويلاً.

ففي المصنف لابن أبي شيبة: عن عبد الله بن شقيق قال ((من السنة الأذان في المنارة والإقامة في المسجد ، وكان ابن مسعود يفعله))(٢٦٥).

ومراده بذلك سطح المسجد.

---

(262)- أخرجه : البخاري (٣٧٨٩) (٣٣/٥) ، ومسلم (٢٥١١) (١٩٤٩/٤).

(263)- فتوح البلدان (١ / ٣٣٩)

(264)- النجوم الزاهرة فى ملوك مصر والقاهرة (١ / ٦٨)

(265)- أخرجه: ابن أبي شيبة في" مصنفه" (٢٣٣١) (٢٠٣/١).

وما يترجم عليه الأئمة في مصنفاتهم كأبي داود في سننه قال: (باب الأذان فوق المنارة) (٢٦٦).

وبمعناه عند ابن أبي شيبة في مصنفه والبيهقي في سننه (٢٦٧)فمرادهم السطوح، ولذا قال في الأثر السابق: ((الأذان في المنارة والإقامة في المسجد)) يعني فوق المسجد وداخله.

والحكمة من الأذان فوق السطوح للإسماع ومع حصول الأجهزة الحديثه فلا حاجة إلى ذلك فالصعود ليس سنة في ذاته، وكذلك فعل المنارات في المساجد لكثرة الناس وتباعدهم عن المساجد في زمننا وكثرة ما يمنع وصول الصوت إليهم من تطور البناء الذي يعزل الصوت وكثرة الموانع من السماع من الآلات والسيارات استحب صنع المآذن ليتحقق المقصود من السماع.

الآية الثالثة عشرة:قال الله تعالى (قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ وَإِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ)

وقوله: (وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِنَّهُ لَلْحَقُّ مِنْ ...الآيتين).

كان النبي صلى الله عليه وسلم كثير النظر إلى السماء تأملاً وتدبراً وتفكراً، وهذا من العبادات التي قلّ من يفعلها، وإن نظر الناس إلى السماء نظروا إعجاباً وتسلية، لا تعظيماً للخالق بتأمل عظيم مخلوقه، فكثيراً ما يذكر الله خلق السموات والأرض أنه آيات لأولي الألباب قال تعالى: (إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ)، ويُدلل سبحانه على ربوبيته وألوهيته بخلقهما فقال تعالى: (وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ).

---

(266)- أخرجه :أبوداود (١٤٣/١).

(267)- أخرجه: ابن أبي شيبة في "مصنفه" (٢٠٣/١) والبيهقي في "الكبرى" (٦٢٥/١).

والنظر والتفكر في العظيم يُعطي الإنسان احتقاراً لما دونه خلقاً، فيستدل بشيء على شيء آخر دونه بقياس الأولى قال الله: (أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ بَلَى وَهُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ) وقال تعالى: (لَخَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ)

ويستدل سبحانه على قدرته بالتصرف بالناس وإفنائهم وإعادة خلقهم بالسموات والأرض.

(أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ).

ويستدل على توقف الزمن وقيام الساعة بملكوت السموات ودوران الأفلاك والأرض ودوران صورة الخلق في الأرض تبتديء ثم تنتهي وهذا كله علامة على قيام الساعة، فالمتحرك لابد أن يسكن، لأن حركته كانت بعد سكون وسكونه كان بعد عدم:قال تعالى (أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ وَأَنْ عَسَى أَنْ يَكُونَ قَدِ اقْتَرَبَ أَجَلُهُمْ فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَهُ يُؤْمِنُونَ).

والله يقدم السموات على الأرض غالباً لأن السموات أعظم خلقاً وأظهر نظراً وأكثر عبراً، وقد يُقدم نادراً الأرض على السموات قال: (تَنْزِيلًا مِمَّنْ خَلَقَ الْأَرْضَ وَالسَّمَاوَاتِ الْعُلَى) وقال (إِنَّ اللَّهَ لَا يَخْفَى عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ) وقال تعالى(وَمَا يَخْفَى عَلَى اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ) وقال تعالى (وَمَا يَعْزُبُ عَنْ رَبِّكَ مِنْ مِثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ) وقال تعالى(وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ) ولكنه ليس في سياق طلب التفكر والتدبر.

ومن المقطوع به أن النظر إلى السماء تفكراً واعتباراً عبادة عظيمة، وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم كثيراً ما ينظر إلى السماء، ففي مسلم من حديث أبي موسى رضي الله عنه قال: صلينا المغرب مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قلنا لو جلسنا حتى نصلى معه العشاء قال فجلسنا فخرج علينا فَقَالَ « مَا زِلْتُمْ هَا هُنَا ». قُلنا يا رسول الله صلينا معك المغرب ثم قلنا نجلس حتى نصلى معك العشاء قَالَ « أَحْسَنْتُمْ أَوْ أَصَبْتُمْ ». قال فرفع رأسه إلى السماء وكان

كثيرا مما يرفع رأسه إلى السماء فَقَالَ « النُّجُومُ أَمَنَةٌ لِلسَّمَاءِ فَإِذَا ذَهَبَتِ النُّجُومُ أَتَى السَّمَاءَ مَا تُوعَدُ وَأَنَا أَمَنَةٌ لأَصْحَابِى فَإِذَا ذَهَبْتُ أَتَى أَصْحَابِى مَا يُوعَدُونَ وَأَصْحَابِى أَمَنَةٌ لأُمَّتِى فَإِذَا ذَهَبَ أَصْحَابِى أَتَى أُمَّتِى مَا يُوعَدُونَ(٢٦٨) ».

وفي النظر إلى السماء حكم جليلة منها:

أولاً: التفكر والتدبر والإعتبار.

ثانياً: إظهار الحاجة والفقر والضعف ولو لم يتكلم الإنسان.

ثالثاً: حسن الظن بالله وكأن الإنسان يرقب نزول الخير ويتحينه، كمن يعلو جبلاً يرقب قادم يتوقع قدومه.

ولذا كان النبي صلى الله عليه وسلم يقلب وجهه في السماء ينتظر تحويل القبلة محسناً ظنه بالله ومتفائلا بعاجل جوابه .

رابعاً: إفراد الله في الربوبية والعبادة فمدبر هذه الأفلاك لا يمكن أن يكون إلا واحداً، فمسير هذه الأفلاك ومدبرها بهذا النظام الدقيق الذي لم يختل بمرور آلاف السنين دون اضطراب أو تغير واحدٌ، ولوكان أكثر من ذلك لاختلفوا واختصموا ولو في تدبير شيء واحد (لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ).

خامساً: زيادة الإيمان بمشاهدة قدرة الله وعظيم خلقه وإتقان صنعه.

سادساً: تواضع الإنسان عند رؤيته مخلوقاً أعظم منه، فينفي عنه خصلة الكبر ويُهذب النفس بمعرفة قدره .

سابعاً: الخوف من الله فكلما ظهرت قوة السيد زاد خوف العبد ، وأطاعه وحذر من معصيته.

ثامناً: الإعتماد والإتكال عليه في تدبير الشأن فمدبر هذه الأجرام والأفلاك ومُدير هذه المخلوقات ومصيرها بانتظام أقدر على تدبير شأن العبد .

تاسعاً: الإيمان بجميع صفاته وأسمائه التي يرى آثارها في هذه المخلوقات من عظمة وقوة ورزق وتقدير ولطف وجبروت وكبرياء وعزة وانتقام وعلو فالمخلوق لا يكون فوق الخالق مكاناً ومكانة

---

(268)- أخرجه :مسلم (٢٥٣١) (١٩٦١/٤).

عاشراً: هو إن من يستعظم ويستعلي على الله من متكبري الأرض من سلاطين وظلمة وعدم الخوف منهم، وهوان كل معبود يُعبد من دون الله في الأرض أو في السماء في عين العبد عند تأمل عظمة الله وقدرته.

وغير ذلك من الحكم التي لو أراد الإنسان استقصاءها تعذر ذلك عليه.

والذي يُستفاد من هذه الآية استحباب النظر إلى السماء عند الدعاء في غير الصلاة، وهذا من السنن المهجورة، وكان النبي إذا دعا نظر إلى السماء.

كما هو في ظاهر الآية في تقلب وجهه في السماء، فقد روى ابن جرير من حديث ابن أبي جعفر، عن أبيه، عن الربيع في قوله:(قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ) يقول: نظرك في السماء(٢٦٩).

وقيل: إن النبي إنما كان يُكثر من تقليب بصره في السماء راجياً بقلبه تحويل القبلة وإن لم ينطق بالدعاء، وهذا الفعل لو صدر من العبد جائز، ولكن لا دليل ظاهر عليه أن النبي صلى الله عليه وسلم فعله في القبلة، ورفع البصر إلى السماء تضرعاً مع لهج القلب، كرفع الأكف تضرعاً مع لهج اللسان وحضور القلب، ورفع البصر والأكف ولهج القلب واللسان بالمناجاة أكمل أحوال الدعاء.

وقد جاء في رفع بصره إلى السماء أحاديث كثيرة عند دعاءه وغيره.

وكان أصحابه يعرفون دعاءه برفع بصره إلى السماء ففي صحيح مسلم عن المقداد، قال: أقبلت أنا وصاحبان لي، وقد ذهبت أسماعنا وأبصارنا من الجهد، فجعلنا نعرض أنفسنا على أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، فليس أحد منهم يقبلنا، فأتينا النبي صلى الله عليه وسلم فانطلق بنا إلى أهله، فإذا ثلاثة أعنز، فقال النبي صلى الله عليه وسلم:« احْتَلِبُوا هَذَا اللَّبَنَ بَيْنَنَا ».، قال: فكنا نحتلب فيشرب كل إنسان منا نصيبه، ونرفع للنبي صلى الله عليه وسلم نصيبه، قال: فيجيء من الليل فيسلم تسليما لا يوقظ نائما، ويسمع اليقظان، قال: ثم يأتي المسجد فيصلي، ثم يأتي شرابه فيشرب، فأتاني الشيطان ذات ليلة وقد شربت نصيبي، فقال: محمد يأتي الأنصار فيتحفونه، ويصيب عندهم ما به

(269)- أخرجه: ابن جرير في " تفسيره" (٢٢٣٢) (١٧٣/٣).

حاجة إلى هذه الجرعة، فأتيتها فشربتها، فلما أن وغلت في بطني، وعلمت أنه ليس إليها سبيل، قال: ندمني الشيطان، فقال: ويحك، ما صنعت أشربت شراب محمد، فيجيء فلا يجده فيدعو عليك فتهلك فتذهب دنياك وآخرتك، وعلي شملة إذا وضعتها على قدمي خرج رأسي، وإذا وضعتها على رأسي خرج قدماي، وجعل لا يجيئني النوم، وأما صاحباي فناما ولم يصنعا ما صنعت، قال: فجاء النبي صلى الله عليه وسلم، فسلم كما كان يسلم، ثم أتى المسجد فصلى، ثم أتى شرابه فكشف عنه، فلم يجد فيه شيئا، فرفع رأسه إلى السماء، فقلت: الآن يدعو علي فأهلك، فقال: « اللَّهُمَّ أَطْعِمْ مَنْ أَطْعَمَنِى وَأَسْقِ مَنْ أَسْقَانِى »(٢٧٠).

وفي حديث عقبة في السنن في رفع النبي بصره إلى السماء بعد وضوءه وفيه ضعف (٢٧١).

وفي السنن عن الشعبى عن أم سلمة قالت ما خرج النبى صلى الله عليه وسلم من بيتى قط إلا رفع طرفه إلَى السماء فقال « اللَّهُمَّ إِنِّى أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَضِلَّ أَوْ أُضَلَّ أَوْ أَزِلَّ أَوْ أُزَلَّ أَوْ أَظْلِمَ أَوْ أُظْلَمَ أَوْ أَجْهَلَ أَوْ يُجْهَلَ عَلَىَّ »(٢٧٢).

وعند أبي داود وغيره عن ابن عباس قال: رأيت رسول اللَّه صلى الله عليه وسلم جالسا عند الركن، قال: فرفع بصره إلى السماء فضحك، فقال: «لَعَنَ اللَّهُ الْيَهُودَ، ثَلَاثًا إِنَّ اللَّهَ حَرَّمَ عَلَيْهِمُ الشُّحُومَ فَبَاعُوهَا وَأَكَلُوا أَثْمَانَهَا (٢٧٣).

وعن عائشة زوج النبي صلى الله عليه وسلم قالت:كان رسول اللَّه صلى الله عليه وسلم، وهو صحيح يقول: " إِنَّهُ لَمْ يُقْبَضْ نَبِيٌّ قَطُّ حَتَّى يَرَى مَقْعَدَهُ مِنَ الجَنَّةِ، ثُمَّ يُحَيَّا أَوْ يُخَيَّرَ، فَلَمَّا اشْتَكَى وَحَضَرَهُ القَبْضُ وَرَأْسُهُ عَلَى فَخِذِ عَائِشَةَ غُشِيَ عَلَيْهِ، فَلَمَّا أَفَاقَ شَخَصَ بَصَرُهُ نَحْوَ سَقْفِ البَيْتِ، ثُمَّ قَالَ:«اللَّهُمَّ فِي الرَّفِيقِ الأَعْلَى» (٢٧٤).

رواه البخاري ومسلم.

---

(270)- أخرجه: مسلم (٢٠٥٥) (١٦٢٥/٣).
(271)- أخرجه : أبو داود (١٧٠) (٤٤/١).
(272)- أخرجه: أبوداود (٥٠٩٤) (٣٢٥/٤).
(273)- أخرجه: أبو داود (٣٤٨٨) (٢٨٠/٣).
(274)- أخرجه: البخاري (٤٤٣٧) (١٠/٦)، ومسلم (٢٤٤٤) (١٨٩٤/٤).

وكان ينظر عند تدبر آي السموات والأرض والإعتبار بهما فقد روى البخاري من حديث ابن عباس، قال: بت في بيت ميمونة ليلة، والنبي صلى الله عليه وسلم عندها، لأنظر كيف صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم بالليل، «فتحدث رسول الله صلى الله عليه وسلم مع أهله ساعة ثم رقد، فلما كان ثلث الليل الآخر، أو بعضه، قعد فنظر إلى السماء فقرأ» {إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ} إِلَى قَوْلِهِ {لِأُولِي الْأَلْبَابِ}(٢٧٥).

وربما رفع النبي صلى الله عليه وسلم بصره إلى السماء وهو يتحدث إلى أصحابه ويعظهم ويعلمهم فقد روى البخاري ومسلم والترمذي وغيرهم عن علي قال: بينما نحن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو ينكت في الأرض إذ رفع رأسه إلى السَّمَاءِ ثُمَّ قَالَ: مَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ إِلاَّ قَدْ عُلِمَ، وقال وكيع: إِلاَّ قَدْ كُتِبَ، مَقْعَدُهُ مِنَ النَّارِ وَمَقْعَدُهُ مِنَ الجَنَّةِ، قَالُوا: أَفَلاَ نَتَّكِلُ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: لاَ، اعْمَلُوا فَكُلٌّ مُيَسَّرٌ لِمَا خُلِقَ لَهُ(٢٧٦).

ورفع البصر عند الأمور العظيمة مستحب، وعند نزول المصيبة ورجاء الإعانة ففي ذلك إظهار ضعف وافتقار وإلتجاء، ورفع البصر إلى السماء هو سجود العين، لأن مدّ البصر بصورة التعظيم لما دون الله يورث هيبة في القلب للمخلوق وتعظيما له ورجاء لما عنده، وهذا قبسٌ من العبودية لا يكاد يسلم منه أحد، ولذا خفف الله فيه لمشقة الإحتراز منه، وأمر بالإحتراز الكمّل من العباد كالأنبياء، ولذا قال الله لنبيه: (وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ لا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَى مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْهُمْ)، فأمره بإطلاق الفكر والعين في القرآن لأن مد البصر يورث تعظيماً للمنظور، حتى يصل بالإنسان إلى الإفتتان به والعبودية له: (وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَى مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْهُمْ زَهْرَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا لِنَفْتِنَهُمْ فِيهِ وَرِزْقُ رَبِّكَ خَيْرٌ وَأَبْقَى).

---

(275)- أخرجه: البخاري (٧٤٥٢) (١٣٥/٩).

(276)- أخرجه: البخاري (٤٩٤٩) (١٧١/٦)، ومسلم (٢٦٤٧) (٢٠٤٠/٤)، والترمذي(٢١٣٦) (٤٤٥/٤)

ولذا يُسمى اللاهي بالدينار والدرهم عن حدود الله عبداً له، وفي الحديث «تَعِسَ عَبْدُ الدِّينَارِ، وَالدِّرْهَمِ(٢٧٧).

وروى ابن أبي شيبة وأبو نعيم عن هشام بن عروة قال: كان أبي إذا رأى شيئا من أمر الدنيا يعجبه قال: (لا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَى مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْهُمْ) (٢٧٨).

وإدامة النظر إلى الشيء ينسج خيوطاً تُقيِّد القلب وتعلقه به، حتى يُكبل القلب ويُصبح أسيراً لما يرى ويظن أنه حُرّ طليق.

وإنما نهى الله نبيه عن (مد العين) ولم ينهه عن النظر لأن المد هو إطالة التأمل، والنهي عن أصل النظر ينافي الحكمة من خلق العين والإبصار، فالأرض مليئة بالنعم والأرزاق الممنوحة للخلق فمنع النظر لها ابتداءً لا يناسب حكمة خلق البصر.

وروي عن إبراهيم الخليل رفع بصره إلى السماء عند ضرب أصنام قومه، روى ابن أبي حاتم عن الحسن قال: خرج قوم إبراهيم عليه السلام إلى عيد لهم وأرادوا إبراهيم عليه السلام على الخروج، فاضطجع على ظهره فقال إني سقيم لا أستطيع الخروج، وجعل ينظر إلى السماء، فلما خرجوا أقبل على آلهتهم فكسرها "(٢٧٩).

ونظره إلى السماء توكل وافتقار وطلب إعانة وكفاية.

وقد ذكر الله في هذه الآية أن سبب تغيير القبلة لنبيه تقلب وجهه في السماء، وخص الله نبيه بأمر الاستقبال بقوله تعالى: (فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ) إكراماً له ثم عمم الخطاب للأمة، وإن كانت داخلة في أمره تعالى: (وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ).

ولم تتحول القبلة إلا مع طول سؤال وتضرع وطول نظر في السماء ولذا قال تعالى: (تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ) يعني رفعه وإدارته مرات ومرات.

---

(277)- أخرجه: البخاري (٢٨٨٧) (٣٤/٤).
(278)- أخرجه: ابن أبي شيبة في" مصنفه" (٣٠١١٦) (١٣٧/٦).
(279)- أخرجه :ابن أبي حاتم في" تفسيره "(١٨٢٢١) (٣٢٢٠/١٠).

وفي هذا مشروعية تكرار السؤال والإلحاح بالدعاء، وعدم اليأس من الإجابة، فإذا كان هذا لنبي فكيف لغيره، فلله حكم بتأجيل إجابة دعوة عبده منها ما يختص بالأمر الذي دعا بتحقيقه، فاللّه يختار لعبده عند الإجابة أصلح الزمن لا أسرعه، ومنها ما يتعلق بالعبد نفسه فالدعاء عظيم وعبادة جليلة، وربما احتاج إلى التضرع ليعظم أجره ويزول كبره وتنقى نفسه وتتهذب سريرته بطول الإنكسار فيتحقق له بذلك أمور عظيمة وهو يُريد أمراً واحداً، وربما كان ذلك سبباً لتعجيل خير آخر يدعو به بنفس مقبلة هذبها دعاءها السابق.

روى ابن جرير عن معمر، عن قتادة في قوله:" تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ " قال، كان صلى اللّه عليه وسلم يقلّب وجهه في السماء، يحبّ أن يصرفه اللّه عز وجل إلى الكعبة، حتى صرَفه اللّه إليها(٢٨٠).

وفي قوله: (فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا) إشارة إلى أن النبي امتثل أمر اللّه مع أن نفس النبي تُحب التوجه إلى المسجد الحرام أكثر، وأن رغبة النفس وإن كانت من نبي ينبغي أن لا تُصيره إلى خلاف ما لا يريده اللّه، وأن التفاضل بين الأعمال يحكمه اللّه وليس النفوس، وكثيراً ما تميل النفس إلى قولٍ فتلتقط له مؤيدات من الدلائل والقرائن حتى تقل كفته، ولو مالت إلى غيره لفعلت مثل ذلك، وهكذا يدور الدين والرأي في فلك الهوى ولا يشعر الإنسان بذلك .

وقوله تعالى: (وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ).

إشارة إلى وجوب استقبال الجميع إلى قبلة الإمام والمأموم والمنفرد قائماً وقاعداً وعلى جنبٍ، حسب الإستطاعة والطاقة، ويخرج من ذلك النافلة في السفر لفعله عليه الصلاة والسلام.

فيجب على المأموم أن يستقبل عين القبلة مع الإمام عند رؤيتها، ويجب على الجميع استقبال الجهة عند البعد عنها .

وقوله (شطره) يعني نحوه وجهته، ثبت هذا عن عمرو ابن دينار عن ابن عباس(٢٨١).

وابن أبي نجيح عن مجاهد(٢٨٢).

---

(280)- أخرجه: ابن جرير في "تفسيره" (٢٢٣٠) (١٧٢/٣).

(281)- أخرجه: ابن جرير في"تفسيره" (٢٢٤٣) (١٧٧/٣).

رواه ابن جرير عنهم وعن آخرين(٢٨٣).

وإنما كان النبي يُحب استقبال المسجد الحرام لأن اليهود فرحوا باستقبال النبي لقبلتهم ويعجبون من استقباله لها مع أنه يخالفهم، روي هذا عن ابن عباس (٢٨٤)ومجاهد (٢٨٥)وغيرهم.

ولذا قال سبحانه: (وَإِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ).

الآية الرابعة عشرة:قال الله تعالى (إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ).

الصفا والمروة جبلان متقابلان شرقي الكعبة وعلى طرفي الباب.

والصفا" جمع"صَفاة"، وهي الصخرة الملساء(٢٨٦).

والمروة" الحصاةُ الصغيرة(٢٨٧).

والشعائر المعالم الظاهرة البارزة، ولذا يُسمى الشعار شعاراً لكونه علامة وراية لما يُراد إظهاره.

وقيل إن المراد بالشعائر هو الإخبار من أشعر فلان بكذا إذا أخبر به، يعني من أخبار الله التي بينها وفصلها لكم، ثبت هذا عن ابن أبي نجيح، عن مجاهد قال: من الخبر الذي أخبركم عنه.

رواه ابن جرير وسنده صحيح(٢٨٨) .

وقوله: (فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا).

الحج القصد، وكل قاصد للبيت حاج، وغلب هذا الإصطلاح على قاصد المسجد الحرام، وغلب أيضاً على نسك الحج لا العمرة، وربما أطلقه بعض

---

(282)- تفسير الطبري (٣ / ١٧٦)(٢٢٣٩).
(283)- تفسير الطبري(١٧٧/١٧٦/٣).
(284)- **أخرجه:** ابن جرير في"تفسيره" (١٨٣٣) (٥٢٧/٢).
(285)- **أخرجه:** ابن جرير في"تفسيره" (٣ / ١٧٣)(٢٢٣٤).

(286)- ينظر: تهذيب اللغة (١٧٥/١٢) ، ولسان العرب (٤٦٤/١٤).
(287)- تفسير الطبري (٣ / ٢٢٥)
(288)- **أخرجه:** ابن جرير في"تفسيره" (٢٣٣٢) (٢٢٧/٣).

السلف على العمرة، كما جاء عن ابن عمر أنه ذكر عمرة الحديبية وقال: حج النبي البيت(٢٨٩).

يعني قصده متعبداً بعمرة، وبالإجماع أن النبي أراد العمرة ولم يكن الحج فرض ذلك العام .

وإنما سمي لذهاب إلى البيت حجاً، لأنه يتكرر كل عام للحج، ودوماً في العمرة لمن أراد، والحاج الذي يكرر الذهاب والمجيء إلى شيء يريده.

قال المخبل السعدي :

((لأشهد من عوف حلولا كثيرة *** يَحُجُّونَ سِبَّ الزِّبْرِقَان المُزَعْفَرَا))(٢٩٠)

أي يقصدونه دوماً لسيادته ورئاسته .

والعمرة الزيارة.

وإنما قال الله تعالى: (فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا) لأن الناس في الجاهلية نصبوا صنمين على الصفا والمروة، ثم دخل من دخل الإسلام وكان يطوف بين الصفا والمروة شركاً من قبل، فوجدوا حرجاً من ذلك لما قدم بهم النبي صلى الله عليه وسلم في عمرة القضاء، فأنزل الله هذه الآية نفياً للحرج، والترخيص بعد الحظر لرفع الحظر وإبطاله لا للتشريع، فمحله دفع الحرج والإثم لا غير.

روى ابن جرير: عن داود عن الشعبي: أن وَثَنًا كان في الجاهلية على الصفا يسمى"إسافًا"، ووثنًا على المرْوة يسمى"نائلة"، فكان أهل الجاهلية إذا طافوا بالبيت مَسحوا الوثَنين. فلما جاء الإسلام وكُسرت الأوثان، قال المسلمون: إنّ الصفا والمرْوة إنما كانَ يُطاف بهما من أجل الوَثنين، وليس الطواف بهما من الشعائر! قال: فأنزل الله: إنهما من الشعائر،"فمن حَجّ البيتَ أو اعتمر فلا جُناحَ عليه أن يطوّف بهما(٢٩١).

والألفاظ بعد الحظر أو الإستثناء من المنع تأتي بصيغة الترخيص والإذن، ويؤخذ الحكم على الحال بعد رفع الحظر من دليل آخر، فلو قلت لمن خشي الموت جوعاً (لا بأس عليك أن تأكل الميتة) وأنت تريد رفع الحظر وإلا

---

(289)- **أخرجه:** أحمد في مسنده (٩ / ٢٣١)(٥٣٢٢).

(290)- **ينظر:** تهذيب اللغة (٣/٢٥٠) ، ولسان العرب (١/٤٥٧) ، وتاج العروس(٣/٣٦).

(291)-**أخرجه:** ابن جرير في"تفسيره" (٢٣٣٥) (٣/٢٣١).

فالأكل منها لإبقاء الحياة واجب، ولذا قال تعالى (فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ) وقال: (فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ).

والمعنى من الآية أن الحرج الذي في نفوسكم يجب أن يُرفع والإثم يجب أن يزول بزوال سببه، وأن الله جعل حكما جديداً لهذه الشعيرة، أحيا به ما بدله الجاهليون من وضع الأوثان عليهما، وأعادها كما كانت زمن إبراهيم الخليل ومن بعده من الأنبياء.

روى البخاري ومسلم من حديث عاصم الأحول قال، قلت لأنس بن مالك رضي الله عنه أكنتم تكرهون السعي بين الصفا والمروة قال: (نعم لأنها كانت من شعائر الجاهلية حتى أنزل الله) :(إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا) (٢٩٢).

وروى ابن جرير: عن علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس قوله:" إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ " ، وذلك أنّ ناسًا كانوا يتحرجون أن يَطوفوا بين الصفا والمروة، فأخبر الله أنهما من شعائره، والطواف بينهما أحبُّ إليه، فمضت السُّنة بالطَّواف بينهما (٢٩٣).

وفي البخاري ومسلم وغيرهما عن عروة بن الزبير قال، سألت عائشة رضي الله عنها فقلت لها: أرأيت قول الله تعالى: :{إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا} ، فوالله ما على أحد جناح أن لا يطوف بالصفا والمروة، قالت: بئس ما قلت يا ابن أختي، إن هذه لو كانت كما أولتها عليه، كانت: لا جناح عليه أن لا يتطوف بهما، ولكنها أنزلت في الأنصار، كانوا قبل أن يسلموا يهلون لمناة الطاغية، التي كانوا يعبدونها عند المشلل، فكان من أهل يتحرج أن يطوف بالصفا والمروة، فلما أسلموا، سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك، قالوا: يا رسول الله، إنا كنا نتحرج أن نطوف بين الصفا والمروة، فأنزل الله تعالى: { إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ

---

(292)- أخرجه : البخاري (١٦٤٨) (١٥٩/٢) ، ومسلم (١٢٧٨) (٩٣٠/٢).
(293)- أخرجه: ابن جرير في"تفسيره" (٢٣٤١) (٢٣٤/٣).

}.الآية قالت عائشة رضي الله عنها: «وقد سن رسول الله صلى الله عليه وسلم الطواف بينهما، فليس لأحد أن يترك الطواف بينهما»(٢٩٤).

وقوله في الآية (فَلاَ جُنَاحَ) فسره غير واحد بـ(لا إثم) قاله السدي وغيره(٢٩٥).

والمعنى الظاهر للآية لمن لا يعلم الحال قبل التشريع يعني لا حرج ولا إثم لمن فعل ذلك، وغاية ذلك الإباحة أو الإستحباب، وهذا غير مراد لما تقدم.

وقد اختلف العلماء في حكم السعي بين الصفا والمروة على ثلاثة أقوال وهي ثلاث روايات في مذهب أحمد:

القول الأول: قالوا إنه ركن وعدم صحة الحج والعمرة إلا بالسعي، وهو ظاهر قول عائشة وقول جمهور الفقهاء من المالكية والشافعية والحنابلة وهو قول الشافعي وابن جرير(٢٩٦).

واحتجوا بالآية وأن كونها من شعائر الله علامة على ركنيتها، والتحقيق أن كون الشيء شعيرة لا يلزم من ذلك كونه ركناً، فالله سمى البدن من الشعائر ولا يقول أحد من السلف بركنيتها (وَالْبُدْنَ جَعَلْنَاهَا لَكُمْ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ)، ولم يكن السلف يجعلون كل شعيرة من شعائر الله وُصفت بذلك أنه ركن لا يصح العمل إلا بها.

روى ابن أبي شيبة: عن داود بن أبي هند عن محمد بن أبي موسى قال في قوله: {وَمَنْ يُعَظِّمْ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ} قَالَ: «الوقوف بعرفة من شعائر الله، وجمع من شعائر الله، والبدن من شعائر الله، والحلق من شعائر الله، والرمي من شعائر الله، فمن يعظمها فإنها من تقوى القلوب» (٢٩٧).

وهذه سموها كله من شعائر الله وتختلف حكماً بين ركن وواجب .

---

(294)- أخرجه: البخاري (١٦٤٣) (١٥٧/٢) ، ومسلم (١٢٧٧) (٩٢٩/٢).

(295)- أخرجه : ابن جرير في "تفسيره" (٢٣٣٤) (٢٣١/٣).

(296)- ينظر:المدونة(٤٢٧/١)، والاستذكار (٤ / ٢٢٠)، والمجموع (٧٧/٨) ،والمغني (٣٥١/٣)، وتفسير الطبري (٣ / ٢٢٧).

(297)- أخرجه: ابن أبي شيبة في "مصنفه" (١٤١٥٢) (٢٧٥/٣).

وروى مسلم في صحيحه: عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة قال قلت لها: إني لأظن رجلا، لو لم يطف بين الصفا والمروة، ما ضره، قالت: «لم؟» قلت: لأن الله تعالى يقول: {إن الصفا والمروة من شعائر الله} ، فقالت: " ما أتم الله حج امرئ ولا عمرته لم يطف بين الصفا والمروة، ولو كان كما تقول لكان: فلا جناح عليه أن لا يطوف بهما (٢٩٨).

وقال في مسلم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعائشة: «يُجْزِئُ عَنْكِ طَوَافُكِ بِالصَّفَا وَالْمَرْوَةِ، عَنْ حَجِّكِ وَعُمْرَتِكِ» (٢٩٩).

وفي الصحيحين من حديث أبي موسى: قال: قدمت على رسول اللّه صلى الله عليه وسلم وهو بالبطحاء، فَقَالَ: «أَحَجَجْتَ؟» ، قلت: نعم، قَالَ: «بِمَا أَهْلَلْتَ؟» ، قلت: لبيك بإهلال كإهلال النبي صلى الله عليه وسلم قال: «أَحْسَنْتَ، انْطَلِقْ، فَطُفْ بِالْبَيْتِ، وَبِالصَّفَا وَالمَرْوَةِ»(٣٠٠).

وروى الترمذي عن نافع، عن ابن عمر قال: قال رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم: «مَنْ أَحْرَمَ بِالحَجِّ وَالعُمْرَةِ، أَجْزَأَهُ طَوَافٌ وَاحِدٌ وَسَعْيٌ وَاحِدٌ (٣٠١).

روى ابن جرير عن الربيع بن سليمان عن الشافعي قال: عَلى مَنْ تَرَك السعي بين الصفا والمروةَ حتى رجع إلى بلده، العود إلى مكة حتى يَطوف بينهما، لا يجزيه غير ذلك(٣٠٢).

وزعم ابن العربي الإجماع على ركنيته في العمرة فحسب، وأن الحج فيه خلافٌ(٣٠٣).

وفي حكايته الإجماع في العمرة نظر.

القول الثاني: قالوا: إنه واجب يُجبر بدم، وهو قول سفيان الثوري وأبي حنيفة وصاحبيه(٣٠٤).

---

(298)- أخرجه: مسلم (١٢٧٧) (٩٢٨/٢).
(299)- أخرجه:مسلم (١٢١١) (٨٨٠/٢).
(300)- أخرجه :البخاري (١٧٢٤) (١٧٣/٢) ، ومسلم (١٢٢١) (٨٩٤/٢).
(301)- أخرجه: الترمذي (٩٤٨) (٢٧٥/٣).
(302)- أخرجه: ابن جرير في"تفسيره" (٢٣٥٤) (٢٤١/٣).
(303)-
(304)- ينظر: المبسوط للسرخسي(٥٠/٤) ، وبدائع الصنائع (١٣٣/٢) ، والمجموع (٧٧/٨).

وترجم البخاري في صحيحه (باب وجوب الصفا والمروة وجعل من شعائر الله) (٣٠٥).

وقال بالوجوب ابن المنذر (٣٠٦).

وقد روى أحمد من حديث عبد الله بن المؤمل عن عمر بن عبد الرحمن عن عطاء بن أبي رباح عن صفية بنت شيبة، عن حبيبة بنت أبي تَجراة قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " اسْعَوْا، فَإِنَّ اللّهَ كَتَبَ عَلَيْكُمُ السَّعْيَ "(٣٠٧)

وعبد الله بن المؤمل لا يحتج به. (٣٠٨)

وللحديث وجوه أخرى لا تخلو من مقال .

واستدلالهم بقوله صلى الله عليه وسلم: (لِتَأْخُذُوا عَنِّي مَنَاسِكَكُمْ) فيه نظر، وذلك أن المراد بالأخذ في الحديث هو الإقتصار بأخذ التشريع عنه لا عن غيره، لأن بقايا أعمال الجاهلية في المناسك ما زالت حاضرةً في أذهان المسلمين، ومن ذلك حرجهم من الصفا والمروة، وخشية أن يكون من يعمل بحسن قصد بما بقي لديه من عمل الجاهلية في النسك، فالعرب بدلوا أعمال الحج، ويؤيد هذا المعنى أنا لو حملنا قوله (لِتَأْخُذُوا عَنِّي مَنَاسِكَكُمْ) على الوجوب للزم أن نقول بوجوب أعمال وأقوال ليست واجبة كتقبيل الحجر والرمل والإضطباع والذكر بين اليمانيين واستلام الركن اليماني والشرب من زمزم والدعاء على الصفا ورفع اليدين فيه والشد بين العلمين والتكبير عند رمي الجمار والتطيب عند الإحرام والدعاء في عرفة والجمع فيها تقديماً وفي مزدلفة تأخيراً وغير ذلك، وأكثر أعمال الحج وأقواله سنن والأمر إذا جاء عاماً ينبغي أن يكون غالباً ليتحقق عموم معناه.

---

(305)- أخرجه :البخاري (١٥٧/٢).

(306)-

(307)- أخرجه :أحمد (٢٧٣٦٧) (٣٦٣/٤٥).

(308)- ينظر : العلل ومعرفة الرجال "رواية عبد الله" (٥٦٧/١) ، وتاريخ ابن معين "دوري" (١٤١/١) ،والكامل لابن عدي (٢٢١/٥).

ثم إن الأخذ في الوحي يُراد به أخذ التشريع كما في الصحيح في حد الزنا من حديث

عبادة بن الصامت، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «خُذُوا عَنِّي، خُذُوا عَنِّي، قَدْ جَعَلَ اللهُ لَهُنَّ سَبِيلًا، الْبِكْرُ بِالْبِكْرِ جَلْدُ مِائَةٍ وَنَفْيُ سَنَةٍ، وَالثَّيِّبُ بِالثَّيِّبِ جَلْدُ مِائَةٍ، وَالرَّجْمُ» (٣٠٩).

وهذا الحديث رفعُ لحكم الآية ببيان إبدال تشريع بتشريع جديد في قوله تعالى:(أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا) .

ومن ذلك ما جاء في الصحيحين عن عبدالله بن عمرو قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: خُذُوا الْقُرْآنَ مِنْ أَرْبَعَةٍ مِنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ مَسْعُودٍ فَبَدَأَ بِهِ وَسَالِمٍ مَوْلَى أَبِي حُذَيْفَةَ وَمُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ وَأُبَيِّ بْنِ كَعْبٍ(٣١٠).

يعني يقدمون على غيرهم بالأخذ، لا أن كل الأخذ عنهم واجب في ذاته .

وبعض الفقهاء الذي يقولون بوجوب السعي يقيدونه بالذاكر، وعلى المتعمد بالترك دم، وأما الناسي والجاهل فلا شيء عليه، وهذا قول الثوري وقولُ آخر لعطاء(٣١١).

والحنفية يوجبون أكثر السعي وهو أربعة ويعذرون التارك لباقيه(٣١٢).

وجود إسناده غير واحد كالشافعي وأبي نعيم كما نقله ابن عبدالبر في الاستذكار(٣١٣).

القول الثالث: أن السعي سنة، صح هذا عن ابن عباس وأنس وابن الزبير وعطاء بن أبي رباح ومجاهد(٣١٤).

---

(309)- أخرجه : مسلم (١٦٩٠) (١٣١٦/٣).

(310)- أخرجه : البخاري (٣٨٠٨) (٣٦/٥) ، ومسلم (٢٤٦٤) (١٩١٣/٤).

(311)-

(312)- المبسوط للشيباني (٢ / ٤٠٧)

(313)-

(314)- ينظر: المجموع (٧٧/٨).

وجاء في مصحف ابن مسعود (أن لا يطوف بهما) ولابن مسعود قراءات في التفسير هي من فقهه ورأيه، ولو كانت القراءة في مصطلح الأئمة قراءة شاذة، يعني أنها لا تثبت متواترة عن غيره، فهذا لا يُخرجها عن كونها فقهاً له.

ونفي عائشة للفظ ما ورد في قراءة ابن مسعود هو نفي لها أن تكون من المصحف قرآناً يُتلى.

روى ابن جرير: عن عبدالملك عن عطاء، عن ابن عباس أنه كان يقرأ:"إن الصفا والمروَة منْ شعائر اللّه" الآية"فلا جُناح عليه أنْ لا يَطَّوَّف بهما"(٣١٥).

ورواه ابن جرير: وغيره من طرق عن عاصم الأحول عن أنس قال: هما تطوع(٣١٦).

روى ابن جرير: عن ابن أبي نجيح، عن مجاهد:"إن الصفا والمروة من شعائر اللّه فمنْ حَجّ البيتَ أو اعتمر فلا جناح عليه أن يَطَّوفَ بهما" قال، فلم يُحرِّج من لم يَطُفْ بهما. (٣١٧)

روى ابن جرير: عن ابن جريج قال، قال عطاء: لو أن حاجًّا أفاضَ بعدما رمى جمرة العقبة، فطاف بالبيت ولم يَسع، فأصابها يعني: امرأته لم يكن عليه شيء، لا حجٌّ ولا عمرة، من أجل قول اللّه في مصحف ابن مسعود:"فمنْ حَج البيتَ أو اعتمر فَلا جُناح عليه أن لا يَطَّوَّفَ بهما". فعاودته بعد ذلك فقلت: إنه قد ترك سُنة النبي صلى اللّه عليه وسلم، قال: ألا تسمعه يقول:"فمن تَطوَّع خَيرًا"، فأبى أن يجعل عليه شيئًا؟(٣١٨)

وقراءة (فلا جُناحَ عَليه أنْ لا يَطَّوَّف بهما) حملها بعض الأئمة على أن، "لا" التي بعد "أن"، صلةٌ في الكلام، حيث سبقها جَحْدٌ في الكلام، وهو قوله:(فَلا جُنَاحَ عَلَيْهِ) وذلك كقوله تعالى:(قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ) والمراد ما منعك أن تسجدَ.

قال جرير:

---

(315)- أخرجه: ابن جرير "في تفسيره "(٢٣٥٧) (٣/٢٤١).
(316)-أخرجه: ابن جرير "في تفسيره "(٢٣٥٩) (٣/٢٤٢).
(317)-أخرجه: ابن جرير "في تفسيره "(٢٣٦١) (٣/٢٤٢).
(318)- أخرجه: ابن جرير "في تفسيره "(٢٣٥٦) (٣/٢٤١).

((مَا كَانَ يَرْضَى رَسُولُ اللّهِ فِعْلَهُمَا*** والطَّيِّبَان أبُو بَكْرٍ وَلا عُمَرُ)) (٣١٩).
قاله ابن جرير الطبري.
وقول اللّه تعالى: (وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ) المراد التطوع بينهما في الحج والعمرة، وليس المراد السعي تطوعاً كما يتطوع الطائف بلا نسك، فهذا بدعة في قول الجماهير.
والنبي صلى اللّه عليه وسلم تلا هذه الآية (إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ) عند صعوده على الصفا، وتلاوتها ليست من النسك وإنما للاستدلال بها على البداءة بالصفا، ولو تلاها الإنسان كذلك فلا بأس على هذا المعنى، وهي كقوله في حديث جابر (واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى) عند المقام"(٣٢٠) فهما في سياق واحدٍ. رواه مسلم وغيره
وإنما بدأ النبي بالصفا لبداءة القرآن بها، كما في حديث جابر في الصحيح(٣٢١).

وهذا يدل على أن تقديم القرآن وتأخيره له مقاصد، وحكى بعض العلماء أن حروف العطف توجب الترتيب إلا الواو فقد وقع فيها الخلاف وألحقها غير واحد بأخواتها، ولكن قد يُشكل على هذا بعض مواضع العطف بالواو في القرآن كقوله تعالى: (يا مريم اقنتي لربك واسجدي واركعي مع الراكعين) إلا أن قيل: إن الركوع في شريعتهم يكون بعد السجود.
والأظهر أن العطف في القرآن له مقصد الترتيب ولكن يُختلف في الترتيب بحسب موضعه والنصوص الأخرى من الكتاب والسنة هل يُفيد وجوباً أو استحباباً، وإلا فأصله معتبرٌ على الترتيب، كما في قوله: (اركعوا واسجدوا) فقد أجمعوا أن السجود بعد الركوع، وكما في عطف أعضاء الوضوء في آية الوضوء.

---

(319)- **ينظر**:تفسير الطبري (٣/٢٤٦).
(320)- **أخرجه**: مسلم (١٢١٨) (٢/٨٨٦).
(321)- المصدر السابق.

وإنما بدأ النبي بالصفا أيضاً لكونها عن يمينه، ولأنها أقرب من المروة، والبداءة منها واجبة عند جمهور الفقهاء مالك والشافعي وأحمد وجزم به الترمذي في سننه، وهو إجماع عمل الصحابة والتابعين، قال الشافعي في الأم: (ولم أعلم خلافا أنه لو بدأ بالمروة ألغى طوافا حتى يكون بدؤه بالصفا) (٣٢٢).

وقال عبدالله بن أحمد بن حنبل: سألت ابي عن رجل بدا بالمروة قبل الصفا حتى ختم الطواف، قال يبتدئ اذا رجع الى الصفا يلغي ذلك الشوط ويستأنف بسبع تام من الصفا(٣٢٣).

وذلك لفعل النبي صلى الله عليه وسلم وعدم مخالفته له في عمره وحجته، وإن بدأ من المروة لم يُعتد بالشوط الأول ويُحسب من أول وقوفه على الصفا.

وقال ابن المنذر: أجمع كل من نحفظ عليه من أهل العلم أن من فرغ من طوافه ومن صلاته بدأ عند خروجه من المسجد بالصفا وأنه ختم بالمروة وأن من فعل ذلك فهو مصيب للسنة. واختلفوا فيمن بدأ بالمروة قبل الصفا(٣٢٤).

وروى الطحاوي عن عطاء بن أبي رباح قال: من بدأ بالمروة قبل الصفا لم يضره ذلك(٣٢٥).

وقال به بعض الفقهاء من الحنفية، وهو رواية عن أبي حنيفة، والحنفية يتسامحون في الترتيب في العبادات كالطواف والسعي والجمار(٣٢٦).

وروي عن عطاء خلافه رواه ابن عبدالبر في التمهيد وابن المنذر، ولعل ترخيصه إنما هو للجاهل والناسي، وقد روي عنه أنه قيده بذلك روى الوجهين عنه ابن عبدالبر(٣٢٧).

---

(322)- **ينظر:** المدونة (٤٢٧/١) ، والتمهيد (٧٩/٢)، والأم (٤٥/١) ، والمجموع (٧٨/٨) ، والمغني (٣٥١/٣) ، والترمذي في سننه (٨٦٢) (٢٠٧/٣).

(323)- **ينظر**:مسائل أحمد "رواية عبد الله" (٢١٧/١).

(324)-

(325)-

(326)- **ينظر**:بدائع الصنائع (٢ / ١٣٤).

(327)- **ينظر:** التمهيد (٨٨/٢)

الآية الخامسة عشرة:قال الله تعالى (يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلالاً طَيِّباً وَلا تَتَّبِعُوا خُطُواتِ الشَّيْطانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ).

خطاب من الله للناس كافة لبيان أن الأصل فيما أوجده الله في الأرض من مأكولات الحل، ويظهر العموم في قوله: (مِمَّا فِي الْأَرْضِ) بلا تخصيص أو تقييد ، و(من) في الآية لتبعيض المأكول المقدور على أكله لا لتبعيض الأكل المباح كله، فالإنسان لا يستطيع أكل كل ما في الأرض.

والإباحة دلت بقوله (كُلُوا) لأن الأمر لا يكون إلا على شيء مباح أو مشروع، ولا يأمر الشارع بشيء يخرج عن هذا، ولكنه أكد الإباحة بمؤكدات منها قوله (حلالاً) وهو إيضاحٌ لسبب الأمر بالأكل كونه حلالاً.
وزاد في بيان الحلية بوصفه بالطيب، والطيب ما تستطيبه النفوس المستقيمة المعتدلة وليس الشاذة، وبعض النفوس قد يطرأ عليها تبديلٌ للفطرة وهذه غير معتبرة.
ووصف الطيب للمأكول المباح علم يُعرف به، ويُكتفى به عند إرادة بيانه قال تعالى: (يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ) وقال: (الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ).
والنفوس بجميع مللها مؤمنة وكافرة مفطورة على استطابة الطيب واستخباث الخبيث، ولهذا جاء الخطاب لبني آدم كافة (وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ)، وكل أمة يخاطبها الله بالأكل

يكتفي بوصفه بالطيب، قال عن بني إسرائيل: (كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ).

إلا أنه يطرأ على بعض نفوس بني آدم تبديل كما يطرأ عليها تبديل في معبودها كما في الحديث في الصحيحين من حديث أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (مَا مِنْ مَوْلُودٍ إِلَّا يُولَدُ عَلَى الْفِطْرَةِ فَأَبَوَاهُ يُهَوِّدَانِهِ أَوْ يُنَصِّرَانِهِ أَوْ يُمَجِّسَانِهِ كَمَا تُنْتَجُ الْبَهِيمَةُ بَهِيمَةً جَمْعَاءَ هَلْ تُحِسُّونَ فِيهَا مِنْ جَدْعَاءَ ثُمَّ يَقُولُ أَبُو هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ (فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا) الْآيَةَ) (٣٢٨).

وقد وجه الله خطابه للناس كافة بإباحة كل ما في الأرض واصفاً إياه بالطيب لإداركهم جميعاً لمعناه (يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا)، والنفوس هي التي يقع منها التبديل لهوى أو مسخ قال تعالى: (وَآتُوا الْيَتَامَى أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَتَبَدَّلُوا الْخَبِيثَ بِالطَّيِّبِ).

ولاستواء النفوس في إدراك الطيب من المأكل وجه الخطاب بنفس الصيغة حتى للرسل: (يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ)

والوصف بالطيب دليل امتنان، والإمتنان من قرائن الإباحة، والقرينة لا يُحتاج إليها إلا عند فقد النص الصريح، ولكنه ذكرها هنا مشعراً بأن الإباحة هنا ليست لمباح تستوي جهاته فتوسط بين التحريم والوجوب، ولكنه لمباح فوق ذلك يستوجب شكراً لله.

(328)- أخرجه: البخاري (١٣٥٩) (٩٥/٢) ، ومسلم (٢٦٥٨) (٢٠٤٧/٤).

ويؤخذ من هذه الآية أن من علامات مالم يُستثن من أصل الحل ما عرفته النفس بالطيب، ولم يستخبث، كما في قوله تعالى: (وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ).

وإذا اختلط على النفس معرفة الطيب من الخبيث لانتكاسة الفطر فيُرجع إلى عموم النص، لأن العموم هنا أقوى، فمضمون العموم الإباحة وأما الإستخباث فمخصص للعموم، وإذا ضعف إعمال المخصص بقي اللفظ على عمومه.
فالإباحة دلت بالنداء لعموم الناس وبقوله (كُلُوا) وبقوله (حَلَالًا طَيِّبًا)، وبالإستثناء من العام (وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ) وذلك أن الاستثناء يُفيد العموم للمستثنى منه لأن المستثنى عادة يكون أقل من المستثنى منه.

وفي الآية إشارة إلى أن الأصل في كل مسكون ومطعوم وملبوس الحل، وإنما خص الأكل بالذكر لأنه أظهر النعم وأول أسباب البقاء في الأرض، وكل نعمة تأتي بعده، وهو أول المنن التي بينها الله لآدم فقال: (إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَى)، وهي أول واجبات على السلطان لرعيته كفايتهم الطعام وكفايتهم اللباس.

والإنسان لا يستطيع العيش أياماً متتابعة بلا أكل، بينما يعيش سنين بلا ملبس ولا منكح ولا مسكن، ولذا يزهد الإنسان بمسكنه وملبسه ليأكل دفعاً لزواله، فإذا جفت الأرض وأجدبت، وحُبس القطر ارتحل وترك داره ومسكنه ليسكن في بلد يأكل فيها ويشرب، ولذا فالله وصف الأكل بالطيب في القرآن أكثر من الملبس والمسكن والمنكح.
وبين الله أن الأصل بالمأكول الحل حتى لا تضيق نفسه بالمحرم المعدود، فإن عد المحرمات من غير بيان الأصل يُدخل في النفس التشوف إليها والتفكر فيها حتى ينشغل الإنسان بها فيطمع بأكلها كما كان ذلك من آدم عليه السلام أحلت لها الجنة كلها شجراً ونهراً ولحماً إلا شجرة واحدة فأكثر عليه الشيطان

التفكر فيها حتى تشوفت النفس فأكل، فضاقت على آدم الجنة مع سعتها واتسعت الشجرة مع ضيقها، وكيف بإبليس في دنيا ضيقة ومحرمات عدة!

وإذا كانت نعمة الأكل هي أعظم نعم البقاء للإنسان والأصل فيها الحل، فمن باب أولى ما كان دونها من ملبس ومسكن، إلا ما خصه الدليل بتحريم لعظم الوقوع فيه بلا استباحة كالمنكح.

وقد يُقال إن الأصل في النكاح الحل عند توفر شروطه وانتفاء موانعه، فالمحرمات على التأبيد على الإنسان قليلة، والمباحات له على الدوام أكثر، ولكن الشريعة ضبطت الإباحة وقيدتها،

ولذا قال الله تعالى: (فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ) فأطلق الحل ووصفه بالطيب ثم بين قيوده.

وكما أن الله أباح للإنسان لحم الحيوان وقيد إباحته بأن يكون ذُبح لله لا لغيره، كذلك النكاح الأصل فيه الحل ويُشترط أن يكون على حُكم الله وشروطه التي وضع، وكذلك فيجوز له وطء الإماء له بلا عدد وحصر، هذا وجه لمن قال إن الأصل في الأبضاع (الفروج) الإباحة، والأشهر القول بالتحريم، لأن ما خصصه الشارع له أقل مما منعه منه فقيد له الجمع بأربع مشروطة، ومنعه من الزيادة .

وذكر جماعة من الفقهاء من المالكية والشافعية وغيرهم أن الأصل في الحيوان التحريم قالوا: لأنه لا يحل إلا بالذكاة والصيد ، ويضبطون القاعدة بقولهم (الأصل في الذبائح والصيد الحل) (٣٢٩) .وهذا صحيح ولكن ذبحه وصيده لا يُخرجه عن أصل إباحته.

والأصل المتقرر عند الشافعي حل الأشياء إلا ما فُصل تحريمه بدليل.

وإنما ذكر الله الأرض لدخول جميع أجزاءها فيها كالبحر والنهر والبر سهلاً وجبلاً، فالأرض اسم لعموم ما كان تحت قدم الإنسان، ونهيه سبحانه عن اتباع خطوات الشيطان (وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ) إشارة إلى أن هناك محرمات من الأصل المباح، ولكنها يسيرة فوصفها بالخطوات من سعة الأرض، فالله أباح

-(329)

الأرض بأميالها سهولاً وجبالاً وبحاراً وأنهاراً، وحرم خطوات يسيرة للشيطان، وإذا انشغل عقل الإنسان بخطوات الشيطان أحبها ورأى أنها تعادل سعة الأرض وأن حريته سلبت.

وكثير من المنشغلين بمباديء الحريات يديم النظر في الممنوع الضيق، ويعطله عن المباح الواسع، فيرى أن الممنوع أعظم، وأوسع، فيرى أنه سلب حرية الإختيار، والله أحل الأرض كلها وحرم خطوات يسيرة منها والحرية أن تعيش في سعة الأرض لا في ضيق الخطوات، ومن عاش في ضيق خطوات الشيطان لا يبصر أن الشيطان سلبه حريته من الأرض الواسعة ليقيده عيش في خطوات منها.

والله وصف الشيطان بالعداوة للإنسان، والعداوة للإنسان على مراتب، أعلاها وأبينها وضوحاً العداوة التي لا ينتفع منها المعتدي وإنما يفعلها كيداً ومكراً بالعدو، وهذه عداوة إبليس، فليس له انتفاع من عداوة الإنسان، ولذا وصف الله عداوته بالمبينة (إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ) .

وعداوة إبليس تتضح فليست انتقاماً تشتبه بطلب حق، أو انتصاراً من مظلمة، وهذه العداوة المبينة التي لا تحتاج إلى إيضاح وتحذير لكل أحد، ولكن الله حذر عباده من عداوته لأن الشيطان لا ياتي للإنسان بصفته الشيطانية الإبليسية ولكن يأتيه مسولاً له أن هذا في صالح الإنسان ومنفعته ولذا التبست عداوته، فالله يبين حيله ومكائده وتلبيسه أكثر من بيان حاله في ذاته لأنها لا تخفى .

والله إنما نهى عن اتباع خطوات الشيطان تنبيه إلى أن الإنسان بوقوعه في المحرم يسلط طريق الشيطان وفعله، فالتتبع هو تقصي الأثر لطريق سلك من قبل، ويظهر من الآية أن ما من محرم على الإنسان إلا والشيطان يفعله إذا كان مما يقدر على فعله لطبيعته الخلقية، ويظهر هذا أن الشارع كثيراً ما ينهى عن أشياء ويُعلل فعلها بكون الشيطان يفعلها، كالأكل بالشمال والمشي بنعل واحدة ونحو ذلك.

وفي الآية قرينة لمن مال إلى تحريم الأفعال التي دل الدليل على أن الشيطان يفعلها وأن النهي على التحريم لا على الكراهة، فالله جعل خطوات الشيطان بمقام أعماله، فخطواته أعماله

هكذا فسره السلف.

فقد روى الطبري من حديث معاوية بن صالح، عن علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس قوله:"خطوات الشيطان"، يقول: عمله(٣٣٠).

وصح عن مجاهد ،وقتادة أنها خطاياه(٣٣١).

وهذه مسألة لها مواضع لبسطها .

وقد جعل بعض السلف أن ما يُحرمه الإنسان على نفسه مما يُخالف أصل الحل مما لا نص فيه فهذا من خطوات الشيطان، فسره بذلك ابن مسعود وغيره.

فقد روى البيهقي والطبراني من حديث أبي الضحى، عن مسروق، قال: أتي عبد الله، بضرع فأخذ يأكل منه، فقال للقوم: ادنوا فدنا القوم وتنحى رجل منهم، فقال عبد الله: «ما شأنك؟» قال: إني حرمت الضرع، قال: " هذا من خطوات الشيطان، ادن، وكل، وكفر يمينك، ثم تلا: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ) (٣٣٢).

فقد روى سعيد بن منصور وابن جرير عن سليمان، عن أبي مجلز في قوله:" وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ " قال، هي النذور في المعاصي(٣٣٣).

ويظهر هذا التأويل في قوله تعالى: (وَمِنَ الْأَنْعَامِ حَمُولَةً وَفَرْشًا كُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ) (ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ مِنَ الضَّأْنِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْمَعْزِ اثْنَيْنِ قُلْ آلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ الْأُنْثَيَيْنِ .. الآيات) فذكر الأصل وهو الحل ثم حذر من خطوات الشيطان وفصل بين الحل وتحريم الشيطان .

---

(330)- أخرجه: ابن جرير"في تفسيره" (٢٤٣٨) (٣٠١/٣).

(331)- أخرجه: ابن جرير"في تفسيره" (٢٤٤٠) (٣٠١/٣)،(٢٤٤١) (٣٠٢/٣).

(332)- أخرجه: الطبراني في" الكبير" (٨٩٠٨) (١٨٤/٩) ، والبيهقي في الكبرى (١٥٠٨٢) (٥٨٠/٧).

(333)- أخرجه:ابن جرير"في تفسيره" (٢٤٤٤) (٣٠٢/٣) ، و سعيد بن منصور في"تفسيره" (٢٤٢) (٦٤٣/٢).

والله وجه الخطاب لعموم الناس في قوله (يَا أَيُّهَا النَّاسُ) وتوجيه الخطاب للعموم دليل أن مضمون الخطاب عام إما في التحليل أو التحريم، وكلما اتسعت دائرة المخاطبين اتسعت مضمون خطابهم.

ويدخل في عمم قوله تعالى: (يَا أَيُّهَا النَّاسُ) عموم البشر المسلم والكافر، والخطاب إذا توجه إلى أهل ملتين دل على عمومه ولا يدخله التقييد إلا في النادر، وقد اختلف العلماء في دخول الكفار في خطاب العموم في هذه الآية، وهل يُحاسبون في الآخرة على الأكل من الأرض مما يُباح للمؤمنين؟ وهذا يأتي تفصيله عند تفسير قول الله تعالى: (قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ) وقوله: (لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا).

ونصوص القرآن الأصل فيها أنها غائية، أي يُراد بإطلاقها أقصى ما يدخل فيها في اللغة والعرف، ولا يخرج من ذلك إلا ما دل الدليل عليه، ولذا يُقال: إن الأصل في المأكولات الحل إلا ما حرمه الله، وذلك أن الله يقول: (وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ)، وما لم يدخل تحت التفصيل والبيان فهو يرجع إلى الأصل.

ودلت الأدلة منطوقاً ومنصوصاً ومفهوماً في مواضع متعددة على أن الأصل في الأشياء الحل، وأن عدم تفصيل الشيء بالتحريم أو الكراهة أن ذلك دليلاً على إباحته.

وقد روى الحاكم عن أبي الدرداء أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «مَا أَحَلَّ اللَّهُ فِي كِتَابِهِ فَهُوَ حَلَالٌ، وَمَا حَرَّمَ فَهُوَ حَرَامٌ، وَمَا سَكَتَ عَنْهُ فَهُوَ عَافِيَةٌ (٣٣٤).

وإذا عافت النفس شيئاً، ليس لها أن تطلق عليه تحريماً، لأن التحريم لا يكون مرتبطاً برغبة النفس، وقد عاف النبي صلى الله عليه وسلم الضب ولم يحرمه، واستدل بهذا عمر رضي الله عنه فقد ذهب إلى جواز أكل الضب لأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يحرمه كما أخرجه مسلم عنه في صحيحه(٣٣٥).

---

(334)- **أخرجه:** الحاكم في" المستدرك "(٣٤١٩) (٤٠٦/٢).

(335)- **أخرجه:** مسلم (١٩٥٠) (١٥٤٥/٣).

وإذا كان هذا في نفس النبي صلى الله عليه وسلم فغيرها من النفوس من باب أولى ألا تُحرِّم ما تعافه.

وفي الشريعة يأتي بيان حل الشيء في صورشتى منها النص على العفو والحل كما في الآية هنا (حلالاً طيباً) أو التخيير بالأكل أو تركه أو الأمر بعد الحظر أو نفي الجناح والحرج والإثم، ويأتي كذلك بالإقرار على فعله في زمن النبي صلى الله عليه وسلم كأكل الضب، أو بالإنكار على من حرم الشيء، أو بالإخبار أنه من نعم الله على الأمم السابقة أو بإظهار الإمتنان بخلقه وجعله للناس.

ويفهم عموم التحريم بعكس ذلك إلا ما استثناه الله بقيد، وهذا يكون مما فصل الله تحريمه.

وظاهر نصوص الشريعة أن ما سُكت عنه فهو حلال لأنه عفو، ولو لم يرد دليل بإطلاق حله، وذهب أبو حنيفة إلا أن الأصل التحريم حتى يأتي دليل على العموم أو على الخصوص(٣٣٦).

وهذا من الخلاف الذي ثمرته قليلة، وذلك لأنه ما من شيء من الأصول إلا جاء فيه نص عام يبين حله، أو نص عام يبين تحريمه، وإنما الخلاف يقع في دخول الشيء في أي العمومين؟ كبعض صيد الحيوان للمحرم وكذا الميتة هل تتبع البحر حلاً أم البر حرمة .

ونص أحمد على أن الأصل فيما سكت عنه في الشريعة الحل، والقولان وجهان في مذهب الشافعي، والأصح عنه الحل (٣٣٧).

والحق أن ما سكت عنه في الشريعة أنه حلال لعموم قوله تعالى:(هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا)

ولما روى الترمذي وابن ماجه من حديث سلمان قال: سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن السمن والجبن والفراء، فقال:(الْحَلَالُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ فِي كِتَابِهِ ، وَالْحَرَامُ مَا حَرَّمَ اللَّهُ فِي كِتَابِهِ ، وَمَا سَكَتَ عَنْهُ فَهُوَ مِمَّا عَفَا عَنْهُ) (٣٣٨).

---

(336)- الأشباه والنظائر للسيوطي (١ / ٦٠)

:

-(337)

(338)- أخرجه: الترمذي (١٧٢٦) (٤/٢٢٠) ، وابن ماجة (٣٣٦٧) (٢/١١١٧)

وقد وبخ الله وقرع من يجعل الأصل التحريم بقوله: (قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ ...).

وفي الصحيحين من حديث سعد قال صلى الله عليه وسلم: «إِنَّ أَعْظَمَ الْمُسْلِمِينَ جُرْمًا، مَنْ سَأَلَ عَنْ شَيْءٍ لَمْ يُحَرَّمْ، فَحُرِّمَ مِنْ أَجْلِ مَسْأَلَتِهِ» (٣٣٩).

الآية السادسة عشرة قال الله تعالى: (إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ).

إنما أداة حصر عند أكثر العلماء، وهو قصر الحكم على الشيء أو قصر الشيء على الحكم، والمعنى أن الله قصر المحرمات على المؤمنين في هذه المذكورات عند نزول النص ثم بين غيرها في مواضع أخرى، أو لأن المذكورة قريبة التناول منهم فأضمرت نفوسهم الحاجة إلى بيان ما يدنوا منهم فجاء النص ببيانها، فما كان مستقراً في الذهن لديهم تحريمه مما كان خارجاً عن هذه الأربعة لم يذكره.

و(إنما) أداة تنفي وتثبت، فهى تنفى أن يكون هناك محرم غيرها، وتثبت هذه المحرمات.

وهذه الآية جاءت بعد قوله تعالى: (يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا...) وما بعدها ثم قوله: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ ..) والخطاب كان عاماً للناس كافه ثم جاء الخطاب للذين آمنوا خاصة، وخطاب الله للذين آمنوا وصفه بقوله: (مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَاشْكُرُوا لِلَّهِ) فجعل طيب المؤمنين رزقاً ويجب شكره، وذلك أن الكافر يأكل الطعام كما تأكل البهيمة الطعام، لأن شكره لخالقه فرع عن إقراره بأن الرزق منه وأن الخالق مستحقٌ للعبادة وحدة، وهذا يتحقق في المؤمن لا في الكافر، وهذا يظهر في قوله تعالى بعد ذلك للمؤمنين: (إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ)

(339)- أخرجه: البخاري (٧٢٨٩) (٩٥/٩) ، ومسلم (٢٣٥٨) (١٨٣١/٤).

وحينما ذكر الله الطيبات عموماً في الآيتين، فصّل الطيبات ببيان ضدها وهي المحرمات وذلك لأن الطيبات لا يتحقق وصفها في ذاتها لكثرتها، فبين الله المحرمات، وهذا من بيان الشيء ببيان ضده، ولأن المحرمات قليلة وذكرها أضبط للسامع، ولبيان أن الله تعالى إنما أحل كل شيء وذكر الحلال مُعجز للسامع استيعابه وحصره عداً والله قادرٌ عليه سبحانه.

وهذه الآية وما قبلها شبيهة بآيتي النحل (فَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ حَلَالًا طَيِّبًا وَاشْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ* إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ.. الآية).

و(الميتة): للحال، والهيئة، يقال: مات ميتة حسنة.

والميتة ما لم يُذك من الحيوان الحلال مما يجب فيه الذكاة، ويخرج من هذا ميتة البحر والجراد والصيد الذي يموت بحاد ولم يُدرك حياً.

والميتة بسكون الياء وتشديد الياء بمعنى واحدٍ، والميتة عُرِّفت بلام الجنس لبيان عموم تحريم أكلها، فالله قال قبل ذلك (كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ) ثم استثنى من المأكول ما في قوله: (إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ) يعني مما يؤكل، وهذا لا يختلف فيه العلماء، وإنما اختلفوا في الانتفاع بغير الأكل من الميتة، لأنه خارج نص الآية وصريحها.

وبين الله بعض أحوال الميتة في سورة المائدة في قوله تعالى: (وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ) ويأتي بيانه في موضعه من المائدة بإذن الله.

وقد أجمع العلماء تحريم بيع الميتة من لحم وشحم وعصب حكاه ابن المنذر وغيره، وإنما اختلفوا في بيع جلدها (٣٤٠).

وما أهل لغير الله به يعني ما ذبح لغير الله من صنم أو وثن، والمراد بالإهلال هو رفع الصوت بالكلام وكانت العرب ترفع صوتها عند الذبح باسم المذبوح له، وغلب إطلاق اسم (المُهل) على الذابح في كل حال .

روى ابن جرير: عن علي، عن ابن عباس:(وما أهِلّ به لغير الله)، يعني: ما أهِل للطواغيت كلّها(٣٤١).

---

(340)- **ينظر:** الإقناع لابن المنذر (٢٤٧/١) ، والمجموع (٢٣٠/٩).

(341)- **أخرجه:** ابن جرير"تفسيره" (٢٤٧٣) (٣٢٠/٣).

وبنحوه قال مجاهد وعطاء وقتادة والضحاك(٣٤٢) .

وقوله (فَمَنِ اضْطُرَّ): الإضطرار ما لا مجال للإختيار فيه، وهو خلاف الاكتساب الذي يكون معه الإخيتار، ولذا يقال للعارف: باضطرار عرفت هذا أم باكتساب؟

والإضطرار: ما لا يقدر الإنسان على امتناعه منه بسبب موجب لذلك، وإن كان بحسب ذاته قادرا على الإمتناع.

ويُستثنى من الأكل المحرم من كان مضطراً بلا بغي ولا عدوان، وأن تكون حاجته حقيقية لا توهماً، وأن يكون أخذه منها بما يكسر جوعه، ومرد ذلك وضبطه إلى تقدير الشخص في حاله فهو أعلم بها، ومثل هذه الأحوال هي أفعال خاصة وفي مواقف يصعب لأحد تمييزها إلا صاحبها، وكل حال تختلف عن الأخرى، والضرورة إذا تحققت ولم يجد الإنسان خياراً مباحاً جاز أكل الميتة والدم والخنزير، وإذا كان يتيقن أنه إذا انتظر وقتاً وصل إليه طعامٌ وانتظاره لا يُضر به فقد حرم عليه الأكل.

قال قتادة:(فمن اضطُرَّ غير باغ ولا عاد) قال، غير باغ في أكله، ولا عادٍ: أن يتعدى حلالا إلى حرام، وهو يجد عنه مَندوحة(٣٤٣).

وكذا قال مجاهد والحسن (٣٤٤).

وروي ضبط جواز استعمال الميتة عند الضرورة في بعض الأحاديث من ذلك ما رواه أحمد والدارمي والطبري والطبراني عن أبي واقد الليثي، قال: قلت: يا رسول

---

(342)- أخرجه:ابن جرير في" تفسيره" (٢٤٦٩ ، ٢٤٧٠ ، ٢٤٧٢ ، ٢٤٧٤) (٣٢٠/٣)

(343)- أخرجه: ابن جرير في "تفسيره" (٢٤٨٧) (٣٢٣/٣) ، وابن أبي حاتم في "تفسير" (١٥٣٠) (٢٨٤/١).

(344)- أخرجه: ابن جرير في "تفسيره" (٢٤٨٨، ٢٤٩٠) (٣٢٤/٣).

اللّه، إنا بأرض تصيبنا بها مخمصة، فما يحل لنا من الميتة؟ قَالَ: " إِذَا لَمْ تَصْطَبِحُوا، وَلَمْ تَغْتَبِقُوا، وَلَمْ تَحْتَفِئُوا بَقْلًا، فَشَأْنُكُمْ بِهَا(٣٤٥).

روي من طرق عدة وفي إسانيده ضعف واضطراب.

وروى معناه أبو عبيد والبيهقي من حديث الحسن عن سمرة(٣٤٦).

ومن وجد نباتاً في الأرض ولو لا تشتهيه النفس وإذا لم يضر أكله فيحرم عليه أكل الميتة، ومثل ذلك من وجد حشرات الأرض التي لا تُستخبث كالجراد وشبهه.

ويروى هذا عن عمر بن الخطاب، سئل: متى تحل لنا الميتة ؟ فقال عمر: إذا وجدْت قرف الأرض فلا تقربها . قال : فإني أجد قرف الأرض وأجد حشراتها قال : كفاك كفاك (٣٤٧).

وقرف الأرض أي ما يُقْتلع من البَقْل والعروق.

ومن العلماء من قيد جواز الاضطرار أن يكون سبب حصوله أمر مباح، وأن لا يكون الإنسان اضطر بسبب قطع السبيل والخروج على سلطان عادل.

روى الطبري عن ابن أبي نجيح، عن مجاهد:"فمن اضطر غيرَ باغ ولا عاد"، يقول: لا قاطعًا للسبيل، ولا مفارقًا للأئمة، ولا خارجًا في معصية اللّه، فله الرخصة. ومن خرج بَاغيًا أو عاديًا في معصية اللّه، فلا رخصة له وإن اضطُرَّ إليه(٣٤٨).

وروي هذا عن سعيد(٣٤٩).

والآية دليل على عظم النفس ووجوب صونها، وأن أكل الحرام دون قتل النفس تحريماً، وفي مثل حال الإضطرار والخوف على النفس هل يُقال بوجوب أكل الميتة أم أن الأمر على الإباحة، ومن اختار الموت فله ذلك؟ التخيير ليس

---

(345)- **أخرجه**: أحمد (٢١٨٩٨) (٢٢٧/٣٦) ، ابن جرير الطبري في التفسير (١١١٣٢) (٥٤٢/٩) ، والدارمي في سننه (٢٠٣٩) (١٢٦٩/٢) ، والطبراني في الكبير (٣٣١٥) (٢٥١/٣).

(346)- **أخرجه:** البيهقي في الكبرى (٥٩٨/٩) ، وغريب الحديث للقاسم بن سلام (٦١/١).

(347)- **أخرجه:** الخطابي في "غريب الحديث" (٦٨/٢)

(348)- **أخرجه**:ابن جرير في" تفسيره" (٢٤٨٠) (٣٢٢/٣).

(349)- **أخرجه**:ابن جرير في" تفسيره" (٢٤٨١) (٣٢٢/٣).

قصوداً في الآية، وإنما السياق جاء لبيان الإباحة بعد الحظر وإذا جاء السياق لبيان الإباحة بعد الحظر فيأتي بالترخيص، ويرجع الحكم في المسألة إلى الحال كما لم يكن حظر أصلاً، وهو إذا خاف الإنسان الهلاك وعنده طعام مباح كالتمر هل يجب عليه الأكل؟ نعم يجب بلا خلاف .

ولحم الميتة وشحمها وعظمها نجس ولا يجوز الانتفاع به بحال لنجاسته، واستثنى بعض السلف الانتفاع الذي لا يمسه الإنسان.

روى عبد الرزاق عن بن جريج قال أخبرني عطاء قال ذكروا أنه يستثقب بشحوم الميتة ويدهن بها السفن ولا يمس قال يؤخذ بعود قلت أيدهن بها غير السفن أديم أو شيء يمس قال لم أعلم قلت وأين يدهن من السفن قال ظهورها ولا يدهن بطونها قلت ولا بد أن يمس ودكها بيده في المصباح قال فليغسل يده إذا مسه(٣٥٠).

وهو صحيح عنه

والآية دالة بنصها على تحريم أكل الميتة لقوله في الآية قبلها (كلوا) فاستثنى هنا الميتة وغيرها من المأكولات، ولذا وقع خلاف عند العلماء في حكم الإنتفاع بشيء مما في الميتة لغير الأكل، كالجلود والأظفار والأظلاف والقرون، ولفظ (الميتة) ليس من صيغ العموم، وهو كلٌ وليس من الألفاظ الكلية، والعلماء يتفقون على وجوب الأخذ بأوائل الأسماء ويختلفون بالأخذ بأواخرها كما في اسم (الميتة) هنا، فلأول ما ينزل عليه الأسم شيء، ولآخره شيء يدخل في عموم الأسم كشعر الميتة وصوفها، هل يدخل لفظ الميتة في الآية في أوئل ما يُطلق عليه اسم الميتة أم يدخل فيه آخر شيء يدخل في معناه، وبعض العلماء يُعمل دليل الإحتياط هنا ويُغلبه، والخلاف في ذلك على عدة أقوال:

القول الأول: يجوز الإنتفاع بكل ما لا يتصل بلحمها مما كان ينتزع منها وهي حية كالصوف والشعر وهذا قول مالك(٣٥١).

---

(350)- **أخرجه** :عبد الرزاق في" مصنفه "(٢٠٨) (٦٧/١).

(351)- **ينظر** :المدونة (١٨٣/١).

ورخص بشعر الميتة وصوفها وريشها ابن سيرين عمرو بن دينار وحماد(٣٥٢).
بل رأى عمروُ أنه لا فرق بين الميتة والحية في ذلك، وقد صح عنه ذلك كما رواه عبد الرزاق عن الثوري عن عمرو بن دينار قال: ليس لصوف الميتة ذكاة اغسله فانتفع به ،وقال الثوري: ألم تر أنا ننزعه وهي حية(٣٥٣).
وعلى هذا القول فلا يجوز الإنتفاع بالقرن والناب والأظلاف وريش الطيور لأنه يتصل به وله حياة، وذلك لأن ظاهر الآية خبث اللحم وتحريمه ويلحق به حكما ما اتصل به.
القول الثاني: يحرم الإنتفاع بكل أجزاء الميتة، وهذا قول الشافعي، وشدد أبو حنيفة ومنع من الإنتفاع بها من جميع الوجوه حتى بإطعامها الكلاب والطيور ونحوها(٣٥٤).
وروى عبد الرزاق عن ابن جريج : سأل إنسان عطاء عن صوف الميتة فكرهه، وقال: «إني لم أسمع أنه يرخص إلا في إهابها إذا دبغ» ٣٥٥). وهو صحيح.
والحجة في ذلك عموم التحريم في الآية في قوله (حَرَّمَ عَلَيْكُمُ)، وعموم التحريم في الآية منصرف إلى محل التحريم وهو الأكل قليله وكثيره، ويظهر ذلك فيما قبلها في الآية قال: (كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ) ثم بين المحرم مما يؤكل، والآيات في سياق بيان المطعومات لا عموم المنافع والمتأمل لها يرى هذا ظاهراً في قوله (يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا) ثم قال: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ) ثم قال: (إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ).
وأما جلد الميتة: فعامة العلماء على عدم طهارته بلا دباغ، وما جاء عن الزهري فيما رواه عبدالرزاق عن معمر: كان الزهري ينكر الدباغ ويقول: يستمتع به على كل حال(٣٥٦).

---

(352)- **ينظر** مصنف "عبد الرزاق" (٢٠٤، ٢٠٥ ، ٢٠٦) (٦٦/١) ، و الاوسط" لابن المنذر (٢٧٢/٢).
(353)- **أخرجه:** عبد الرزاق في "مصنفه" (٢٠٤) (١٦٦/١).
(354)-
(355)- **أخرجه:** عبد الرزاق في "مصنفه" (٢٠٧) (٦٧/١).
(356)- **أخرجه:** عبد الرزاق في "مصنفه" (١٨٥) (٦٢/١).

فلعله أراد دباغ جلود الحية لا الميتة، ولكن يشكل على هذا أن عبد الرزاق وضع قوله هذا في (باب جلود الميتة إذا دبغت)، وقد يؤيد أن مراده جلود الميتة لا الحية .

ما رواه ابن المنذر من حديث الوليد بن الوليد الدمشقي عن الأوزاعي عن الزهري قال: دِبَاغَهَا – يعني الجلود - طَهُورُهَا(٣٥٧).

وأما إذا دبغ جلد الميتة فقد اختلف العلماء في طهارته وجواز استعماله على أقوال:

الأول: لا يجوز وهو قول أحمد.

وكرهت عائشة جلود الميتة ولو دبغت، روى عبد الرزاق عن نافع عن القاسم بن محمد بن أبي بكر أن محمد بن الأشعث كلم عائشة في أن يتخذ لها لحافا من الفراء فقالت: إنه ميتة ولست بلابسة شيئا من الميتة قال فنحن نصنع لك لحافا ندبغ وكرهت أن تلبس من الميتة(٣٥٨).

وروى ابن المنذر عن الأشعث عن محمدٍ قال: كان ممن يكره الصلاة في الجلد إذا لم يكن ذكياً عمر وابنه وعائشة وعمران بن حصين وابن جابر(٣٥٩).

واختصر أحمد القول في المسألة فلم يجعل للجلد حكماً مستقلاً، فقال حكمه حكم اللحم حياً وميتاً، ولحم الميتة لا يباح أكله وإن عولج بكل علاج وطيب، فكذلك جلد الميتة لا يصلحه دباغه

واحتج أحمد على من قال بجواز جلد الميتة، أن جلد بهيمة الأنعام ربما أكله الناس، فإذا كانوا لا يجيزون أكل جلد الميتة لأنها ميتة، فكيف يجيزون الانتفاع به وهو أخذ حكم اللحم أكلاً فوجب أن يأخذ حكمه انتفاعاً(٣٦٠).

---

(357)- أخرجه: ابن المنذر في" الاوسط "(٢٦٨/٢).
(358)-أخرجه: عبد الرزاق في "مصنفه" (١٩٩) (٦٥/١).
(359)- أخرجه: ابن المنذر في "الاوسط" (٨٥٠) (٢٦٥/٢).
(360)- مسائل الإمام أحمد رواية ابنه عبد الله (١ / ١٢).

وقد جاء النهي عن الانتفاع بجميع الميتة كما في السنن من حديث ابن عكيم: أتانا كتاب النبي صلى الله عليه وسلم قبل وفاته بشهر ألا تنتفعوا من الميتة بإهاب ولا عصب (٣٦١).

والحديث معلول، وفي إسناده ومتنه اضطراب واختلاف.

وابن عُكيم لم يسمع من النبي صلى الله عليه وسلم شيئاً، قال البخاري في "تاريخه الكبير": عبد الله بن عكيم أدرك زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا يعرف له سماع صحيح.

وقال بهذا أبو حاتم وأبو زرعة وغيرهم(٣٦٢).

ووصف الحازمي الحديث بالاضطراب في كتابه الاعتبار(٣٦٣).

وعمل الناس فيه قليل، ولو كان النص ثابتاً في كتاب للنبي صلى الله عليه وسلم بهذا اللفظ والمعنى الذي أُخذ منه بمنع الانتفاع مطلقاً لعمل به الناس واستفاض.

قال الترمذي في حديث ابن عُكيم: وليس العمل على هذا عند أكثر أهل العلم(٣٦٤).

وكان أحمد بن حنبل يحتج بهذا الحديث ثم تركه، قال الترمذي: وسمعت أحمد بن الحسن يقول: كان أحمد بن حنبل يذهب إلى هذا الحديث لِما ذُكِرَ فيه: قبل وفاته بشهرين، وكان يقول: كان آخر أمر النبي صلى الله عليه وسلم. ثم ترك أحمد بن حنبل هذا الحديث لما اضطربوا في إسناده، حيث روى بعضهم، فقال: عن عبد الله بن عكيم، عن أشياخ لهم من جهينة(٣٦٥).

---

(361)- **أخرجه:** أبو داود (٤١٢٧) (٦٧/٤) ، والترمذي (١٧٢٩) (٢٢٢/٤) ، والنسائي في المجتبى (٤٢٤٩) (١٧٥/٧)، وغيرهم.

(362)- **ينظر:**التاريخ الكبير للبخاري (٣٩/٥) ،وعلل ابن أبي حاتم (٥٩٢/١).

(363)- **ينظر:** الاعتبار في الناسخ والمنسوخ من الآثار (٥٦/١).

(364)- **ينظر:** سنن الترمذي (٢٢٢/٤).

(365)- المصدر السابق.

الثاني: يجوز وهو قول أبي حنيفة والشافعي والأوزاعي والليث والثوري وابن المبارك وإسحاق، وهو قول فقهاء السلف كعطاء بن أبي رباح والشعبي والحسن وقتادة والزهري والنخعي صح القول عنهم جميعاً (٣٦٦).

وذلك لما روى أحمد والبخاري ومسلم عن ميمونة أنه تُصُدِّق على مولاةٍ لميمونة بشاة، فماتت، فمرَ بها رسول الله صَلَّى اللّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فقال: "هلا أخذتم إهابها، فدبغتموه، فانتفعتم به" فقالوا: إنها ميتة، فقال: "إنما حُرِّمَ أكلها"(٣٦٧).واللفظ لمسلم.

وما في الموطأ والمسند والسنن إلا الترمذي عن عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر أن يستمتع بجلود الميتة إذا دبغت(٣٦٨).

ومافي موطأ مالك ومسلم وغيرهم من حديث ابن عباس قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللّهِ صَلَّى اللّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: «إِذَا دُبِغَ الْإِهَابُ فَقَدْ طَهُرَ» (٣٦٩).

وروى عبدالرزاق عن ابن جريج قال عطاء: ما نستمتع من الميتة الا بجلودها إذا دبغت فإن دباغها طهوره وذكاته(٣٧٠).

وكره عطاء والحسن والنخعي بيع جلود الميتة ولو دبغت، وجوزا الانتفاع بها(٣٧١) .

وقد جاءت أدلة كثيرة بجواز الأكل بأواني المشركين والشرب منها وكثيرٌ منها جلود وذبائح المشركين ميتة إلا أهل الكتاب، ولم يثبت عن النبي أنه أمر أصحابه إذا سافروا إلى بلدانهم من الحذر من أوانيهم، ولم يأتي تحذير من لبس الخفاف التي لا تُعرف حالها وهي من الجلود، والحاجة ماسة لبيان ذلك.

---

(366)-

(367)- أخرجه: أحمد (٢٦٧٩٥) (٣٧٨/٤٤)، والبخاري (١٤٩٢) (١٢٨/٢) ، ومسلم (٣٦٣) (٢٧٦/١).

(368)- أخرجه: مالك في" الموطأ" (باقي) (١٨) (٤٩٨/٢) ، وأحمد (٢٤٧٣٠) (٢٥١/٤١) ، وأبو داود (٤١٢٤) (٦٦/٤) ، والنسائي في المجتبى (٤٢٥٢) (١٧٦/٧) ، وابن ماجة (٣٦١٢) (١١٩٤/٢).

(369)- أخرجه: مالك في " الموطأ" (باقي) (١٧) (٤٩٨/٢) ، ومسلم (٣٦٦) (٢٧٧/١) .

(370)- أخرجه: عبد الرزاق في "مصنفه" (٢٠١) (٦٥/١).

(371)- ينظر مصنف عبد الرزاق (١٩٤ ، ١٩٦ ، ١٩٧) (٦٤/١).

وقد دخل النبي مكة وأهلها مشركون وأصحابه تفرقوا في الناس وللمهاجرين أرحام وأقوام دخلوا بيوتهم ولم يرد نص في هذا الباب، ولو كان لنُقل لأنه يلزم منه القول على منبر أو في مشهد لأنه مامن أحد إلا ويبتلى بجلود الميتة لبساً أو شرباً أو أكلاً أو فرشاً.

الثالث: يطهر ظاهر الجلد بالدبغ لأنه يتصلب ولا يتحلل فيه ما يجاوره، وأما باطنه فلا يطهر بالدبغ، وهو قول مالك، ولذا منع بهذا التعليل استعمال جلد الميتة المدبوغ في شرب الماء ومنع من الصلاة عليه.

وقد حكى ابن وهب عن مالك أنه سئل هل يُصلى في جلد الميتة إذا دبغ فقال: لا ، وقال: إنما أذن في الاستمتاع به، ولا أرى أن يصلى فيه(٣٧٢).

والخنزير محرم بذاته ونجس بعينه، ولذا غاير عند ذكره بقوله: (ولحم الخنزير) ولم يذكر اللحم في الميتة لبيان أن المحرم في الخنزير لحمه ولو كان مذبوحاً، وأن الحيوان قُصد وصفه بالميت ليدل على أن أصله الحل إلا ماكن على هذا الوصف وهو الميتة.

والخنزير نجاسته عينية فلا يطهر جلده الدباغ لان النجاسة العينية لا تطهر بكل مطهر، فالدباغ يُعيد حكم الجلد إلى حاله في الحياة فما كان طاهراً في الحياة فالدباغ يطهره وما لا فلا .
وبهذا عمل السلف بعدم جواز الانتفاع من الخنزير بأكل ولا غيره.

روى ابن أبي شيبة عن ابن مهدي عن شعبة قال: سألت الحكم وحمادا عن شعر الخنزير يعمل به ، فكرهاه(٣٧٣).

---

(372)- المدونة (٤٣٨/٣) .**ينظر
(١)- أخرجه:ابن أبي شيبة "في مصنفه" (٢٥٢٧٩) (٢٠٦/٥).

وروى أيضا عن جرير بن حازم عن ابن سيرين أنه كان لا يلبس خفا خرز بشعر خنزير(٣٧٤).

ورخص في الخرز به أبو جعفر والحسن(٣٧٥).

وألحق الشافعي بالخنزير الكلب(٣٧٦).

الآية السابعة عشرة :قال الله تعالى (لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ (١٧٧)

لما تحول النبي صلى الله عليه وسلم عن قبلة أهل الكتاب وهي بيت المقدس إلى مكة، ضاق ذلك عليهم واليهود خاصة، ورأوا أنهم كانوا على شيء من الحق والبر فانحرفوا عنه.

((والبر)) هو شدة الإحسان والصدق في إصابة الحق(٣٧٧).

وهذه الآية خطاب لأهل الكتاب وللذين آمنوا، أن الجهة التي يوجه الله إليها ليست براً لمن لا يؤمن بالله واليوم الآخر ويقوم بأعمال البر والعبادة، وقول الله تعالى: (ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب) أي ليست العبرة بالجهات فهذا فرعٌ عن الإيمان بالله واليوم الآخر وملائكته وكتبه والنبيين، ومن تمسك بالجهة فقط وجعلها علماً على البر ولو كفر الإنسان فهذا مخطيء.

روى ابن جرير عن حجاج، عن ابن جريج، عن ابن عباس قال: هذه الآية نزلت بالمدينة:"ليس البر أن تُولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب"، يعني: الصلاة. يقول: ليس البر أن تصلوا ولا تعملوا غيرَ ذلك(٣٧٨).

---

(374)-أخرجه:ابن أبي شيبة "في مصنفه"(٢٥٢٨١) (٢٠٧/٥).
(375)-أخرجه:ابن أبي شيبة "في مصنفه" (٢٥٢٨٠) (٢٠٧/٥).
(376)- ينظر: المجموع (٢١٥/١).
(377)- ينظر:تهذيب اللغة (١٣٨/١٥).

روى ابن جرير عن ابن أبي نجيح، عن مجاهد:"ليس البر أن تُولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب"، ولكنّ البر ما ثبت في القلوب من طاعة اللّه(٣٧٩).

فاللّه أراد بالتوجيه إلى الكعبة بدلاً من بيت المقدس النظر في الامتثال لأمره ومقدار الإيمان به، وهذا نظير قوله تعالى: (لَنْ يَنَالَ اللَّهَ لُحُومُهَا وَلا دِمَاؤُهَا وَلَكِنْ يَنَالُهُ التَّقْوَى مِنْكُمْ) فاللّه أمر بالنحر له والمراد من ذلك ظهور التقوى والإمتثال .
وإنما ذكر اللّه المشرق والمغرب لأن الجهتين هما أشهر الجهات ذكراً وأراد بذلك عموم الجهات، وقال بعض المفسيرن كالحسن وأبي العالية وقتادة والربيع بن أنس: إن المراد بذلك المشرق قبلة النصارى والمغرب قبلة اليهود.
قال أبو العالية: كانت اليهود تقبل قبل المغرب، وكانت النصارى تقبل قبل المشرق(٣٨٠).

وروى عبد الرزاق وعنه ابن جرير عن معمر، عن قتادة قال: كانت اليهود تصلي قبَل المغرب والنصارى تصلي قبل المشرق، فنزلت:"ليس البر أن تولوا وُجُوهكم قبل المشرق والمغرب"(٣٨١).
ونفي البر عن استقبال الجهات كلها ومنها الكعبة إنما هو نفي لاستقبال غير مقترن بأسباب التوجيه من اللّه كالإيمان باللّه ورسله، فذات الاستقبال متجرداً عن غيره ليس براً.

---

(378)- أخرجه:ابن جرير في "تفسيره" (٢٥١٦) (٣٣٧/٣).
(379)- أخرجه: ابن جرير في "تفسيره" (٢٥١٤) (٣٣٧/٣).
(380)- أخرجه: ابن أبي حاتم في" تفسيره" (١٥٤١) (٢٨٧/١).
(381)-أخرجه: ابن جرير في "تفسيره" (٢٥١٨) (٣٣٨/٣) ، وأثر الربيع ابن أنس عند ابن جرير برقم (٢٥٢٠) (٣٣٨/٣).

وقد جمع الله في هذه الآية جميع أنواع البر في العبادات العبادة القلبية وهي الإيمان فعل القلب وعمله، وعبادة اللسان وهو فعله وهي لازم الأول، وعبادة الجوارح كالصلاة والعبادة المالية وهي النفقة .
وإنما ضل أهل الكتاب بجهلهم بالأولويات في الدين، وهكذا تضل الأمم إذا كان لديها دين أو قانون فتضع الأصول مكان الفروع والعكس وتُقدم وتؤخر بالهوى، والنفس إذا أحبت شيئاً

عظمته والتمست ما يعضده من الأدلة حتى يتضخم عملها في نفسها فترى أنها أدركت كل الخير والحقيقة أنها لم تتجاوز قدره المعتبر إلا وهما في نفسها.
وحينما تُضيع الأمة الأصول تتشبث بالفروع تسلية لنفسها أنها باقية على شأنها.
ومن أعظم مهمات العالم هو إعادة المراتب إلى وضعها الصحيح، وتصحيح الخلط فيها ، وقطع الطريق على شهوة السلطان وهوى النفس.

وكثير من الناس يجعلون مراتب الشرائع حسب أهوائهم، فما تحبه النفس ويسهل عليها تحقيقه رفعوه وما يشق عليها بحثوا عن أسباب تجاهله ووضعه عن مرتبته قال تعالى: (أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ الْحَاجِّ وعمارة المسجد الحرام كمن آمن بالله واليوم الآخر وجاهد في سبيله) قريش تحب سقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام لأن لها به جاه ويحفظ مكانتها بين الناس فقدمته وبالغت به فرطت في توحيد الله وعبادته.
وقول الله تعالى (وآتى المال على حبه ذوي القربى ..) يعني أعطى المال وهو محبٌ له محتاجٌ إليه، وهذا بيانٌ للتمكن من حب المال، وكثيراً ما يأتي في الشرع بيان منزلة الصدقة وأنه تتباين بحسب منزلتها وقيمتها عند صاحبها، ومثل هذه الآية قوله: (وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مِسْكِيناً) وقوله: (لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ).

روى وكيع عن الأعمش، وسفيان عن زبيد ، عن مرة، عن ابن مسعود قال: في قوله تعالى: {وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ} أن تعطيه وأنت صحيح شحيح، تأمل العيش وتخشى الفقر"(٣٨٢).

وروي مرفوعاً من حديث شعبة والثوري عن منصور، عن زبيد ، عن مرة به (٣٨٣) والوقف أشبه بالصواب.

والذي يُنفق المال وهو يُحبه ليس كمن ينفقه وهو زاهد فيه، وبقدر حب النفس له يعظم أجره.

وفي الصحيحين وغيرهم من حديث أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم:سئل أيُّ الصَّدَقَةِ أعْظَمُ أجْرًا؟ قَالَ: «أنْ تَصَدَّقَ وَأنْتَ صَحِيحٌ شَحِيحٌ تَخْشَى الفَقْرَ، وَتَأمُلُ الغِنَى (٣٨٤).

وأفضل أنواع الصدقة الصقة التي يُخرجها الإنسان وهو مضطر محتاجٌ إليها، وهذا هو الإيثار قال تعالى: (وَيُؤْثِرُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ) والخصاصة الحاجة، وذكر الله من يُنفق إليه وقدم أفضلهم وأولاهم بمال الإنسان وهم قرابته لأن النفقة عليه صدقة وصلة، فيتصدق ويصل رحمه ويؤلف قلبه ويسل سخيمته.

وبين مراتبهم الله في مواضع كقوله: (يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلْ مَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ خَيْرٍ فَلِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ).

وموضع الشاهد من إيراد الآية ذكر الله للسائلين فيها ، وهو من يسأل لفقره، وفي الآية دليل على أن إعطاء السائل من غير طلب بينة من زكاة المال مبرىء للذمة، ولا يجب على الإنسان أن يسأل عنه ويتحرى من الناس ما دام أن الأصل

---

(382)- تفسير ابن أبي حاتم (١٥٤٦) (٢٨٨/١).

-(383)

(384)- أخرجه: البخاري (١٤١٩) (١١٠/٢)، ومسلم (١٠٣٢) (٧١٦/٢).

براءته، ولا قرينة على كذبه، فيُعطى لمجرد سؤاله، وذلك لأن الإنسان تمنعه نفسه من مد يده والسؤال بلا حاجة، فسؤاله بلا حاجة لها تبعة على سمعته وهذا مما يصونه الناس، والنفس حيية تستحي من أن يظهر ضعفها وحاجتها خاصة عند من تعرف.

ولو كان السائل لا يُعطى حتى يُنحرى عنه لما اكتفى الله بوصفه (والسائلين) فذكر الله اليتامى والمساكين وهذه أوصاف يجب على الإنسان أن يتحقق منها عند دفعها فليس الفقر هو بالظن، وأما السائل فاكتفى الشارع بذكر سؤاله عن تتبع حاله، ولو كان سؤاله وحده لا تبرأ الذمة بإعطاءه لاكتفى بذكر اليتامى والمساكين وابن السبيل وفي الرقاب لأن السائل غالباً منهم، فجعل الله ابتداء الإنفاق لا بد فيه من السؤال عن تحقق الحال المذكورة في القرآن، وأما السؤال فيكفي وجوده دلالة على الإنفاق، لأن السائل باح بوصف نفسه وغيره يحتاج إلى سؤال عنه.

وفي المسند وسنن أبي داود وغيرهم من حديث يَعْلَى بْنُ أَبِى يَحْيَى عَنْ فَاطِمَةَ بِنْتِ حُسَيْنٍ عَنْ حُسَيْنِ بْنِ عَلِىٍّ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم ((لِلسَّائِلِ حَقٌّ وَإِنْ جَاءَ عَلَى فَرَسٍ))(٣٨٥). ويعلى لا يُعرف(٣٨٦)، والحديث ضعيف . وأخرج أحمد عَنْ مَنْصُورِ بْنِ حَيَّانَ الْأَسَدِيِّ، عَنِ ابْنِ نَجَّادٍ، عَنْ جَدَّتِهِ قَالَتْ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " رُدُّوا السَّائِلَ وَلَوْ بِظِلْفٍ مُحْتَرِقٍ أَوْ مُحْرَقٍ "(٣٨٧).

ولو علم المنفق أن الزكاة وقعت في يد غير مستحق لها وأصبح كاذباً أجزأ عنه، لأنها أداها على وجهها الشرعي الذي أمره الله بها، والواجب عليه أن تخرج من يده بوجه مشروع فخرجت، وما تجاوز يده أمره إلى الله، والقول بعدم الإجزاء يتنافى مع ظاهر الآية، وأصل التكليف فالتكليف بعلم الإنسان لا بعلم غيره.

---

(385)- أخرجه: أحمد (١٧٣٠) (٢٥٤/٣)، وأبو داود (١٦٦٥) (١٢٦/٢)، وابن أبي شيبة (٩٨٢٣) (٣٥٣/٢).
(386)- ينظر: الجرح والتعديل "لابن أبي حاتم "(٣٠٣/٩).
(387)- أخرجه: أحمد (١٦٦٤٨) (٢٠٨/٢٧).

ولو قيل بعدم الإجزاء للزم أن يُقال ذلك فيمن أنفق على فقير فاستعملها في غير وجهها، لأن المقصود من الزكاة سد حاجة الفقير، ولم تتحقق كما لم تتحقق الزكاة إلى فقير كاذب وهو غني، ويؤيد الإجزاء ما ثبت في الصحيحين عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ قَالَ رَجُلٌ لَأَتَصَدَّقَنَّ بِصَدَقَةٍ فَخَرَجَ بِصَدَقَتِهِ فَوَضَعَهَا فِي يَدِ سَارِقٍ فَأَصْبَحُوا يَتَحَدَّثُونَ تُصُدِّقَ عَلَى سَارِقٍ فَقَالَ اللَّهُمَّ لَكَ الْحَمْدُ لَأَتَصَدَّقَنَّ بِصَدَقَةٍ فَخَرَجَ بِصَدَقَتِهِ فَوَضَعَهَا فِي يَدَيْ زَانِيَةٍ فَأَصْبَحُوا يَتَحَدَّثُونَ تُصُدِّقَ اللَّيْلَةَ عَلَى زَانِيَةٍ فَقَالَ اللَّهُمَّ لَكَ الْحَمْدُ عَلَى زَانِيَةٍ لَأَتَصَدَّقَنَّ بِصَدَقَةٍ فَخَرَجَ بِصَدَقَتِهِ فَوَضَعَهَا فِي يَدَيْ غَنِيٍّ فَأَصْبَحُوا يَتَحَدَّثُونَ تُصُدِّقَ عَلَى غَنِيٍّ فَقَالَ اللَّهُمَّ لَكَ الْحَمْدُ عَلَى سَارِقٍ وَعَلَى زَانِيَةٍ وَعَلَى غَنِيٍّ فَأُتِيَ فَقِيلَ لَهُ أَمَّا صَدَقَتُكَ عَلَى سَارِقٍ فَلَعَلَّهُ أَنْ يَسْتَعِفَّ عَنْ سَرِقَتِهِ وَأَمَّا الزَّانِيَةُ فَلَعَلَّهَا أَنْ تَسْتَعِفَّ عَنْ زِنَاهَا وَأَمَّا الْغَنِيُّ فَلَعَلَّهُ يَعْتَبِرُ فَيُنْفِقُ مِمَّا أَعْطَاهُ اللَّهُ (٣٨٨).

ثم مدح الله أهل الوفاء بعهده، ومن صبر على بأس الفقر والعوز وضر المرض والأذى قال تعالى عن مرض أيوب: (أَنِّي مَسَّنِيَ الضُّرُّ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ).

وفي الآية مدح للصابر على البأساء والضراء وهي شدائد الأمور، وهذه مواضع الفضل في الناس، وفيها إشارة إلى فضل الصبر على الفقر والتكفف عن السؤال ما دامت النفس تقوى على كفاية نفسها.
وفيها تنبيه على الصبر على شدة الدنياء وبلائها والصبر على أوامر الله السابقة ما قدر الإنسان، وأن الصابر ويجد مشقة في عملها فهو أفضل من غيره.

وقوله (وحين البأس) الجهاد وقتال العدو والبعد عن المال والزوجة والولد والبلد، فسره بهذا ابن مسعود ومجاهد وقتادة والسدي وغيرهم(٣٨٩).

(388)- أخرجه: البخاري (١٤٢١) (١١٠/٢)، ومسلم (١٠٢٢) (٧٠٩/٢).
(389)- ينظر:تفسير ابن جرير الطبري (٢٥٤٨، ٢٥٥٠ ، ٢٥٥١) (٣٥٥/٣).

وجعل هذه الأعمال علامات صدق، تُبعد الإنسان عن مجرد الدعوى وهي التقوى الحقيقية.
ويُبقى الإيمان دعوى حتى يصدقه العمل.

واستدل بعض العلماء بهذه الآية على وجوب من المال من غير الزكاة، وهذه المسألة على حالين:
الحالة الأولى: عند نزوال حاجة بالأمة تستوجب النفقة فيجب ولا خلاف عند العلماء ولو من غير الزكاة، ونفقته تجب بحسب الحاجة التي تحل بالناس، وقد يجب على صاحب المال أن ينفق من ماله ولو افتقر إذا كانت الحاجة ماسة كإنقاذ الناس من الموت والهلاك، وكل حالة له صورة يقدر فيها قدر وجوب النفقة واستحبابها.
والحالة الثانية: من غير نزول نازلة بالأمة، فهل يجب على صاحب المال أن يخرج من ماله نفقة أخرى غير الزكاة على قولين، والأرجح الوجوب عند وجود أحد الأصناف الثمانية ولو واحدٌ فينفق عليه ولو بالقليل .

وجاء في المسند والسنن من حديث عامر الشعبي، عن فاطمة بنت قيس، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (في المال حق سوى الزكاة) (٣٩٠) وهو ضعيف.
وقال بهذا ابن عباس وابن عمر والشعبي والنخعي ومجاهد(٣٩١).
روى ابن جرير عن عليّ، عن ابن عباس في قوله:(وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَعْلُومٌ لِلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ) يقول: هو سوى الصدقة يصل بها رحمه، أو يقري بها ضيفا، أو يحمل بها كلا أو يُعِين بها محرومًا(٣٩٢).

وبعض الفقهاء كابن العربي يحكون الإجماع على عدم الوجوب(٣٩٣) وفيه هذا نظر، وبعضهم يحكي الإجماع على الوجوب كالجصاص (٣٩٤)وفيه نظر.

---

(390)- أخرجه: الترمذي (٦٥٩) (٣٩/٣)، وابن ماجة (١٧٨٩) (٧٥٠/١).
(391)- ينظر: تفسير الطبري (٦١٣/٢٣).
(392)- المصدر السابق.
(393)- ينظر: أحكام القرآن لابن العربي (٤٨٩/٢).

ويأتي مزيد تفصيل عند قوله تعالى: (والذين في أموالهم حق معلوم للسائل والمحروم) في سورة المعارج.

الآية الثامنة عشرة:قال الله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَى بِالْأُنْثَى فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنِ اعْتَدَى بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ (١٧٨) وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ (١٧٩).

يُخاطب الله أهل الإيمان ببيان حُكم الحدود وخاصة القصاص في القتلى، وأعاد الله نداءه لأهل الإيمان مع تقدمه قريباً وذلك لأهمية مضمون الخطاب. وهذه الآية مدنية نزلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم في أوائل ما نزل في المدينة، وفي هذا دليل على عظم مشروعية الحكم بحدود الله وأنه أول المبادرات التي ينبغي أن يُبادر بها الحاكم لنظام دولته وحكمه، لأنه تولى أمر العامة ونظامها ولا يسعه إلا أن يحكم بحكم الله الذي ارتضاه في الأرض.

والشريعة جاءت بضبط حياة الفرد وحياة الجماعة على أي حال كما في الحديث الذي رواه أحمد والترمذي من حديث أبي ذر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال له: (اتَّقِ اللَّهِ حَيْثُمَا) (٣٩٥)فالتقوى في كل موضع، وحياة الإنسان في نفسه تُجعل خاصة له غالباً هو رقيب عليها غالباً، ولذا منع الله من التجسس عليه قال تعالى: (ولا تجسسوا)
لأن بعض ما يفعله في خاصة نفسه غير ما يفعله عند الناس، فوُكل الإنسان إلى نفسه رقيباً، ولو نُسب إليه فعل محرم في خاصة نفسه بلا مجاهرة وكان

(394)- ينظر: أحكام القرآن للجصاص (٥٤٧/٣).
(395)- أخرجه: أحمد (٢١٣٥٤) (٢٨٤/٣٥)، والترمذي (١٩٨٧) (٣٥٥/٤).

يستتر به لا يجوز التجسس عليه ليُتحقق من ثبوت المحرم، فاللّه جعله رقيباً على نفسه.

وقد جاء في الصحيح من حديث النواس بن سمعان مرفوعاً: (وَالْإِثْمُ مَا حَاكَ فِي صَدْرِكَ، وَكَرِهْتَ أَنْ يَطَّلِعَ عَلَيْهِ النَّاسُ» (٣٩٦).

لأن رقابة الإنسان على نفسه أعظم أثراً من جعل غيره رقيباً عليه لأنه يخلو بنفسه أكثر من مخالطة للناس غالباً، فجاءت النصوص وافرة في تعظيم ذنوب الخلوات وتعظيم التقوى وخشية اللّه في القلب حتى يتوازن حفظ النفس في السر والعلن، لأن الإنسان في خاصته يضعف وازع الطبع عنده لأن الحياء من الناس يزول بزواله عنهم، وإذا اتسعت دائرة عمل الفرد اتسعت دائرة ضبط الشريعة له والمراقبة والحساب عليه، ويبدأ بفعله الذي يفعله بنفسه ويراه الناس عليه فهو الفاعل والناس يرون وهذا نوع مشاركة وتأثير على الرائي، فجاء باب الإنكار للأفراد بمراتبه وضوابطه المعروفة، وإذا كان الأمر مرتبطاً بأكثر من واحد عملاً كأفعال البيع والإجارة والنكاح يزداد الضبط بحسب الحال، حتى يكون أمر الأمة أكثر اتساعاً كما في الحدود والعقوبات والسياسة والحكم.

وقد كان النزول في المدينة لأن حال المسلمين قبلها في عدم استقرار، ولم يكن لدى النبي صلى اللّه عليه وسلم نظام عام ودولة لعدم وجود أسبابها لأنه محارب لم يقر له قرار ولا يتبعه كبير أحد فكيف يقيم نظاماً ولم تكن له منظومة وبلد.

(396)- أخرجه:مسلم (٢٥٥٣) (١٩٨٠/٤).

ثم إن تعدي المُشرد الطريد على أخيه الذي معه نادر أو معدوم، لأن همهم عدوانٌ أكبر وهو عداوة الكافرين، فيضعف النظر إلى الدنيا في مثل هذه المواضع، ويُزهد في الدنيا ويقل التنافس عليها أو يُعدم، فلن يعتد بعضهم على بعض غالباً.

ولما كانت الحدود إنما تُقام على محرمات تُرتكب وآثام تُقترف ناسب تأخير فرض الحدود حتى يُقر الناس بتلك المحرمات والآثام وأنه لا يجوز الوقوع فيها، فلا تناسب العقوبة على بلد لا يعلم بجُرم فعله، ولم يسبق فعله علم، كشرب الخمر والزنا والقذف ونحوها، فناسب دعوة الناس إلى الإقرار بها قبل إنزال الحد على المتجاوز لها وعقوبته على جرمه،وبيئة العرب قبل الإسلام بيئة طمست فيها معالم الشرائع السابقة، فجاءت الشريعة بالتدرج بالبيان أولاً حتى يستقر في النفوس ثم بالعقوبة.

ولما استقرت الشريعة وأحكم الله تنزيله وأكمل الدين للأمة وجب على الأمة العمل بكتابه كله ما أمكن، لأن النبي صلى الله عليه وسلم إنما لم يُقم الحد لأنه لم يؤمر به، ولو أُمر به لأقامه، ولا يسعه إلا ذلك، ولكن الله حكيم في تشريعه لطيف بعباده حيث أجّل إنزال الحدود وتدرج سبحانه في ذلك، ولو كان المسلمون في حال كحال النبي في مكة في بيئة يكون فيها مغترباً في دينه ولا يوافقه على عقيدته كبير أحد، فليدعوا الناس إلى الإقرار بالحق قبل الأمر بإقامة الحد على صاحب الجرم، لأن العقوبة على ذنب لا يعلم كونه ذنباً تنفير من التصديق به.

والحاكم الذي يستولي على بلد غير مسلم أو اندثرت معالم الإسلام فيه ينبغي أن يعلِّمهم أمور الدين تدرجاً كما تدرج في تعليمها النبي صلى الله عليه وسلم للمشركين، وأن لا يُعلمهم الإسلام جملة أصولاً وفروعاً حتى لا ينفروا منه، لأن الحاكم خليفة الله في الأرض ويتولى تطبيق دينه كما يُريده الله لا كما تهواه النفس بعجلة أو تهاون .

وجماعة المسلمين غالباً على حالين :

الحالة الأولى: حالة انتظام الدولة وثبات الأمر واستقرار النظام، ففي هذه الحالة لا يجوز لحاكم أن يحكم بغير ما أنزل الله إذا كان من يتولى عليهم أهل إسلام، وإذا كان من يتولى عليهم غير المسلمين فعلى ما تقدم بيانه من التدرج.

وعلى المحكومين أن لا يتحاكموا إلا إلى دين الله وشرعه، ومن فضّل التحاكم إلى الأنظمة الوضعية على الشريعة وأن الشريعة لا تصلح للإنصاف أو لا تُناسب عصره ولا إقامة العدل في بلده فهذا كفر لا يختلف فيه أحدٌ.

الحالة الثانية: حالة حرب وعدم استقرار:

وذلك أن لا يكون للمسلمين مجمع يؤويهم وينضبط فيه نظامهم، ويثبت لهم فيه قرار، فهذه الحال إن قامت مصلحة في ترك الحد وعدم إقامته فلهم ذلك تركاً لعين النازلة لا إسقاطاً للحكم بالكلية، أو تشريعاً لنظام بديل يحل محل حكم الله وحدوده، لأن حكم الله ثابت في القرآن والسنة وثبوته قطعي واستحلال ترك العمل به مطلقاً كفر لا يختلف العلماء في ذلك، وتقنين عقوبة بديلة ولو لحدٍ واحدٍ من حدود الله علامة على أن الشريعة ما تُركت إلا رغبة عنها.

وكلما استقر أمر دولة الاسلام وتم نظامها شُدد في العمل بحكم الإسلام ونظامه .

وإذا كان للمسلمين دولة مستقرة وبعض المسلمين في دار الحرب لجهاد ونحوه وأصاب واحدٌ منهم في دار الحرب حداً فلا يخلو الحد من أحد نوعين:

الأول: أن يكون الحد حقاً لعبد كمن سُرق ماله أو قتل رجلٌ مسلماً متعمداً أو قطع يده فيجب إقامته إن لم يعفو صاحب الحق وإن كانوا في حرب كما فعل

النبي صلى الله عليه وسلم فقد أخذ القصاص وهو غازٍ في سيره إلى الطائف سنة ثمانٍ من الهجرة.

قال ابن إسحاق: سلك رسول الله صلى الله عليه وسلم على نخلة اليمانية ثم على قرن ثم على المليح ثم على بحرة الرغاء من لِيَّة فابتنى بها مسجداً فصلى فيه(٣٩٧).

وقال ابن إسحاق: فحدثني عمرو بن شعيب: أنه أقاد يومئذ ببحرة الرغاء حين نزلها بدم وهو أول دم أقيد به في الإسلام رجل من بني ليث قتل رجلاً من هذيل فقتله به(٣٩٨).

وأخرجه الطبري من هذا الطريق، وهو معضل .

وأخرجه الواقدي في مغازيه قال: قَالَ حَدّثَنِي عَبْدُ اللّهِ بْنُ يَزِيدَ ، عَنْ سَعِيدِ بْن عَمْرٍو ، قَالَ حَدّثَنِي مَنْ رَأى .. فذكره(٣٩٩).

ولأمير الجيش أن يسعى في طلب العفو عن القاتل إذا خشي على القاتل الفرار واللحاق بأهل الحرب، ولا يجوز له إسقاطه إن أبوا إلا القود، لأن في هذا إقرارٌ للظلم وجلب للفتنة بين الناس ودفع للمظلوم أن ينتصر لنفسه، فتكون فتنة عامة بدلاً من فتنة خاصة.

الثاني: في الحدود التي لا حق لأحد فيها وهي من حق الله تعالى كحد شرب الخمر والزنا ونحوها، فهذه بحسب الحال التي تترتب على فاعلها ويغلب على ظن أمير الجيش وأهل الحل والعقد من أهل مشورته حدوثه منه، فإن كان يُخشى منه الفرار من المسلمين واللحاق بأهل الحرب أو رجوعه عن القتال، ورجوعه يؤثر على عزيمة الناس وقوتهم، فالأولى عدم إقامة الحد عليه، وإرجاء ذلك إلى عودتهم إن أمكنهم ذلك قبل أن تصلح حاله، لأن تأخير الحد لمصلحة

(397)- أخرجه: ابن هشام في "السيرة " (٤٨٢/٢).
(398)- المصدر السابق ، وتاريخ الطبري (٨٣/٣).
(399)- أخرجه: الواقدي في مغازيه (٩٢٤/٣).

الإسلام أولى من تأخير الحد على الحامل والمرضع كما ثبت ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم(٤٠٠).

وذلك لأن الترك لا يُعد تعطيلاً للحكم الثابت وإنما هو تركٌ في نازلة معينة لمصلحة راجحة تُلحق بحال النبي صلى الله عليه وسلم قبل هجرته فالله أخر الحدود على أمته لمصلحة الحال ثم أنزلها وأثبتها وليس لأحد أن يرفع الحكم العام بحال، فيكون تأخير الحكم النازل على معيّن إلى حال القدوم إلى بلد المسلمين في حال عدم صلاح المقترف للحد أصلح وأنسب، وما حصل إنما هو تأجيل لا إسقاط وإلغاء، ولو تأخرت إقامة الحد زمناً طويلاً وبقي الناس في الحرب وصلح الذي أصاب حداً فلا يُناسب إقامة حد الخمر عليه بعد سنين صلح فيها واستقام أمره وربما كان قدوةً للناس وذلك لأن المصلحة من إقامة الحد تحققت مع طول الزمن، وهذا في حال من صلح رغبة وامتد صلاحه حتى شهد الناس له بذلك، لا من صلح خوفاً من الحد فقامت الريبة فيه.

وإقامة الحد في دار الحرب مما اختلف فيه أهل العلم على قولين:

القول الأول: قال قومٌ بأن الحدود لا تُقام في دار الحرب.
وقال بهذا عمر بن الخطاب وصح عن حذيفة بن اليمان وأبي مسعود وسعد بن أبي وقاص، وهو قول الأوزاعي وأبي حنيفة وأبي يوسف وأحمد وإسحاق، على خلاف عندهم في إقامته بعد الرجوع إلى بلد الإسلام(٤٠١).

وقال أبو حنيفة: "لا حد ولا قصاص في دار الحرب ولا إذا رجع إلا إذا غزا من له ولاية الإقامة بنفسه كالخليفة وأمير المصر يقيم الحد على مرتكبيه لأنه تحت يده،بخلاف أمير العسكر والسرية لأنه لم تفوض إليهما الإقامة، ولا تقام الحدود بعد الرجوع إلى بلاد الإسلام؛ لأنه عندما ارتكب الحد في دار الحرب

(400)- أخرجه: مسلم (١٦٩٥) (١٣٢٣/٣)، وأبوداود (٤٤٤٠) (١٥١/٤)، والترمذي (١٤٣٥) (٤٢/٤).
(401)- ينظر: المغني لابن قدامة (٣٠٨/٩).

لم يكن للإمام عليه قدرة، فلم تنعقد موجبة، فلا ينقلب موجبة بعد الخروج من دار الحرب"(٤٠٢).

وأصحاب الرأي يرون أن من يقيم الحدود هو أمير المصر، وليس للمسلمين أن يُنيبوا أحداً منهم وهو في سفر أو حرب فيقيم الحد على من أصاب الحد منهم(٤٠٣).

وظاهر مذهب الحنابلة وقول إسحاق أن الحدود لا تقام في الحرب لكن تقام عند الرجوع(٤٠٤).

ويُستدل على عدم إقامة الحد في دار الحرب بما رواه عبدالرزاق وعنه ابن المنذر في الأوسط من حديث ابن عيينة وأخرجه سعيد وابن أبي شيبة عن عيسى بن يونس كلاهما عن الأعمش عن النخعي عن علقمة قَالَ: " أَصَابَ أَمِيرُ الْجَيْشِ، وَهُوَ الْوَلِيدُ بْنُ عُقْبَةَ شَرَابًا فَسَكِرَ، فَقَالَ النَّاسُ لِأَبِي مَسْعُودٍ الْأَنْصَارِيِّ، أَو ابْنِ مَسْعُودٍ، وَحُذَيْفَةَ بْنِ الْيَمَانِ: أَقِيمَا عَلَيْهِ الْحَدَّ، فَقَالَا: لَا نَفْعَلُ، نَحْنُ بِإِزَاءِ الْعَدُوِّ، وَنَكْرَهُ أَنْ يَعْلَمُوا بِذَلِكَ، فَتَكُونَ جُرْأَةً مِنْهُمْ عَلَيْنَا وَضَعْفٌ بِنَا(٤٠٥).

وهو صحيح الإسناد عن علقمة.

واحتُج أيضاً بما رواه أبو يوسف وعنه الشافعي وعنه البيهقي في سننه قال أبو يوسف: حدثنا بعض أشياخنا عن مكحول عن زيد بن ثابت أنه قال : لا تقام الحدود في دار الحرب مخافة أن يلحق أهلها بالعدو(٤٠٦).

ومكحول لم يسمع من زيد بن ثابت، قاله الشافعي، وشيخ أبي يوسف لا يُعرف(٤٠٧).

---

(402)- البحر الرائق (١٨/٥).

(403)-

(404)- تقدم تخريجه.

(405)- أخرجه: عبد الرزاق"في مصنفه" (٩٣٧٢) (١٩٧/٥)، و ابن أبي شيبة في "مصنفه"(٢٨٨٦٣) (٥٤٩/٥)، وسعيد ابن منصور "في سننه"(٢٥٠١) (٢٣٥/٢)، وابن المنذر "في الاوسط"(٦٦٧) (٢٧٨/١١).

(406)- أخرجه :البيهقي في السنن الكبرى (١٨٢٢٥) (١٧٨/٩).

(407)- البيهقي في السنن الكبرى (١٧٨/٩)، وفي معرفة السنن والآثار (٢٧٢/١٣).

وروى سعيد بن منصور عن الأحوص بن حكيم عن أبيه أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه كتب إلى الناس أن لا يجلدن أمير جيش ولا سرية ولا رجلاً من المسلمين حداً، وهو غاز حتى يقطع الدرب قافلا لئلا تلحقه حمية الشيطان فيلحق بالكفار(٤٠٨).

والأحوص ضعيف الحفظ(٤٠٩).

ولكن قد تابعه ثور، كما رواه أبو يوسف عن ثور بن يزيد عن حكيم بن عمير أن عمر كتب إلى عمير بن سعد الأنصاري وإلى عماله : أن لا تقيموا حداً على أحد من المسلمين في أرض الحرب حتى يخرجوا إلى أرض المصالحة(٤١٠).

ورواه ابن أبي شيبة في مصنفه عن ابن المبارك عن أبي بكر بن أبي مريم عن حكيم بن عمير به بنحوه (٤١١).

ورواه البخاري في التاريخ والحسن بن موسى الأشيب في جزءه من طريق حسان بن زاهر أن حصين بن حدير أخبره أنه سمع عمر بن الخطاب يقول: لا تقطع اليد في الغزو ولا عام سنة(٤١٢).

وحسان وحصين فيهما جهالة(٤١٣).

ورواه عبد الرزاق عن ابن جريج قال أخبرني بعض أهل العلم أن عمر بن الخطاب كتب فذكره بمعنى اللفظ الأول(٤١٤).

وهي طرق يؤكد بعضها بعضاً في ثبوت ذلك عن عمر.

وروي عن عمر بن الخطاب خلافه ويأتي بيان الجمع بينهما بإذن الله لو صح الخلاف.

---

(408)- أخرجه :سعيد ابن منصور في سننه (٢٥٠٠)(٢٣٥/٢).

(409)- الضعفاء للنسائي (٢٠/١)، والضعفاء الكبير للعقيلي (١٢٠/١)، والجرح والتعديل "لابن أبي حاتم (٣٢٨/٢).

(410)- أخرجه:البيهقي في السنن الكبرى (١٨٢٢٦) (١٧٨/٩)، ومعرفة السنن والآثار (١٨١٥٥) (٢٧٢/١٣).

(411)- أخرجه:ابن أبي شيبة "في مصنفه" (٢٨٨٦١) (٥٤٩/٥).

(412)-أخرجه:البخاري في التاريخ الكبير (٤/٣) ، والحسن بن موسى الأشيب في جزءه (٧) (٣٤/١).

-(413)

(414)-أخرجه:عبد الرزاق في"مصنفه" (٩٣٧٠) (١٩٧/٥).

وروى سعيد بن منصور عن إسماعيل بن عياش وابن أبي شيبة عن ابن المبارك كلاهما عن أبي بكر بن عبد الله بن أبي مريم عن حميد بن رومان أن أبا الدرداء نهى أن يقام على أحد حد في أرض العدو(٤١٥).

واللفظ لابن أبي شيبة

وروي عن علي بن أبي طالب عند عبدالرزاق من حديث الحسن عنه(٤١٦)، وفي إسناده جهالة والحسن لم يسمع من علي(٤١٧).

واستدل بحديث بُسر بن أبي أرطاة أنه أتى بسارق وقد سرق بختية، فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : لا تقطع الأيدي في السفر(٤١٨).

وهذا الحديث منكر، وتفرد به الشاميون ولا يُعرف عن النبي صلى الله عليه وسلم من غير هذا الوجه.

قال البيهقي: (هذا إنما يروى بإسناد شامي عن بُسر، وكان أهل المدينة ينكرون أن يكون بُسر سمع من النبي صلى الله عليه وسلم) (٤١٩).

وقال الواقدي : بسر بن أبي أرطاة أدرك النبي صلى الله عليه و سلم صغيرا ولم يسمع منه شيئاً(٤٢٠).

وقال بعدم سماعه أحمد وابن معين وغيرهما(٤٢١).

وبسر تكلم فيه غير واحد من الحفاظ، قال ابن معين: بُسر بن أبي أرطاة رجل سوء(٤٢٢).

قال أحمد: وذلك لما قد انتشر من سوء فعله في قتال أهل الحرة(٤٢٣).

---

(415)-أخرجه:ابن أبي شيبة (٢٨٨٦٢) (٥٤٩/٥) ، وسعيد ابن منصور في سننه (٢٤٩٩) (٢٣٤/٢).

(416)-أخرجه: عبد الرزاق في"مصنفه" (٩٣٧٣) (١٩٨/٥).

-(417)

(418)- أخرجه:أحمد (١٧٦٢٧) (١٧٠/٢٩)، وأبو داود (٤٤٠٨) (١٤٢/٤)، والبيهقي في السنن الكبرى (١٨٢٢٣) (١٧٧/٩).

(419)- البيهقي في السنن الكبرى (١٧٧/٩)، وفي معرفة السنن (٢٧٢/١٣).

(420)- ينظر:تهذيب الكمال (٦٩/٤)، وميزان الإعتدال (٣٠٩/١).

(421)- ينظر:تاريخ ابن معين "دوري"(١٥٢/٣)...؟

(422)- ينظر: تاريخ ابن معين "دوري"(٤٤٨/٤).

(423)- ينظر:معرفة السنن والآثار (٢٧٢/١٣).

والقول بأن الحدود لا تُقام في دار الحرب هو الأرجح والأقرب لمقاصد التشريع والأشهر في المنقول عن الصدر الأول، وليس المراد منه إسقاط الحد ولا تبديله وإنما تأخيره إلا إن طال الأمد وصلحت حال من أصاب حداً واشتهر صلاحه فلا حرج من درء الحد عنه.

القول الثاني: قالوا بوجوب إقامة الحدود في كل حال، وهو قول مالك والشافعي والليث وأبي ثور(٤٢٤).

قال الشافعي: فإن لحق بالمشركين من أقيم عليه الحد، فهو أشقى له، ومن ترك الحد خوف أن يلحق المحدود ببلاد المشركين، تركه في سواحل المسلمين ومسالحهم التي تتصل ببلاد الحرب(٤٢٥).

وَقَال الليث بن سعد: ما رأيت أحداً ولا سمعت أنه يرد حداً أن يقيمه في أرض العدو قديماً ولا حديثاً إذا وجب على صاحبه(٤٢٦).

وقال أيضاً في الأسارى: يجعلون عليهم رجلاً منهم يقيم الحدود فيهم إذا خلي بينهم وبين ذلك(٤٢٧).

وفي نفي الليث نظر، وقد علم صحته عن حذيفة وأبي مسعود، وروي عن عمر من طرق متعددة يشد بعضها بعضاً(٤٢٨).

وما رواه أبو داود في المراسيل عن مكحول عن عبادة بن الصامت أن نبي الله صلى الله عليه وسلم قال: أقيموا الحدود في السفر والحضر على القريب والبعيد ولا تبالوا في الله لومة لائم(٤٢٩).

فمكحول لم يسمع من عبادة(٤٣٠).

ورو البيهقي في سننه وابن عساكر في تاريخ دمشق من حديث سلمة بن الفضل الأنصاري حدثني محمد بن إسحاق عن عبد الرحمن بن الحارث بن عبد الله بن

---

(424)- ينظر:المدونة (٥٤٦/٤)، والأم للشافعي (٣٧٤/٧).
(425)- ينظر: المجموع (٣٣٩/١٩).
(426)- ينظر:الأوسط لابن المنذر (٢٧٨/١١).
(427)- المصدر السابق.
(428)- تقدم تخريجه.
(429)- أخرجه:أبو داود في المراسيل (٢٤١) (٢٠٣/١).
(430)-ينظر:تحفة التحصيل (٣١٤/١).

عياش بن أبي ربيعة عن عبد الله بن عروة بن الزبير عن أبيه وعن يحيى بن عروة بن الزبير عن أبيه عن أبي عبيدة بن الجراح أنه كتب إلى عمر في إقامة الحد على عبد بن الأزور وضرار بن الخطاب وأبي جندل وكانوا قد شربوا وكان ذلك بحضرة العدو فسأله عبد بن الأزور أن يؤخر ذلك حتى يرجع الكتاب ولعل الله أن يكرمهم بالشهادة، فقتل عبد بن الأزور حين التقى الناس قبل أن يرجع الكتاب فلما رجع حدهما(٤٣١).

وسلمة بن الفضل الأبرش الأنصاري، أبوعبد الله الأزرق الرازي، قاضي الري متكلم فيه تكلم فيه أهل بلده نقله أبو زرعة وضعفه ابن راهوية والنسائي، وقال البخاري: عنده مناكير وفيه نظر(٤٣٢).

قال علي بن المديني: ما خرجنا من الري حتى رمينا بحديث سلمة(٤٣٣).

وقال أبو حاتم: محله الصدق في حديثه انكار يكتب حديثه ولا يحتج به(٤٣٤).

وقال ابن عدي: عنده غرائب وإفرادات، ولم أجد في حديثه حديثاً قد جاوز الحد في الإنكار، وأحاديثه متقاربة محتملة(٤٣٥).

قال البيهقي: غير قوي(٤٣٦).

وبعض العلماء يوثقونه فقد وثقه يحيى بن معين وابن سعد(٤٣٧).

وحديثه عن ابن إسحاق أمثل حديثه، فهو من أهل السير والمغازي وراوية لسير ابن إسحاق، قال ابن معين: سمعت جريراً يقول: ليس من لدن بغداد إلى أن تبلغ خراسان أثبت في ابن إسحاق من سلمة بن الفضل(٤٣٨).

وعبد الرحمن بن الحارث متكلم فيه ضعفه ابن المديني وقال أبو حاتم: شيخ، وقال النسائي: ليس بالقوي (٤٣٩).

---

(431)- أخرجه: البيهقي في السنن الكبرى (١٨٢٢٧) (١٧٨)، وابن عساكر في تاريخ دمشق (٣٠٣/٢٥).
(432)-ينظر: التاريخ الكبير للبخاري (٨٤/٤)، والضعفاء والمتروكون للنسائي (٤٧/١)، وميزان الإعتدال (١٩٢/٢).
(433)-ينظر: الضعفاء لإبي زرعة (٣٦٣/٢)، والضعفاء للعقيلي (١٥٠/٢).
(434)-ينظر:الجرح والتعديل "لابن أبي حاتم" (١٦٩/٤).
(435)- ينظر:الكامل لابن عدي (٣٧٠/٤).
(436)- ينظر:معرفة السنن والآثار (٣٤٣/١٤).
(437)- ينظر: تاريخ ابن معين"محرز" (٨٣/١)...؟
(438)- ينظر: الجرح والتعديل "لابن أبي حاتم" (١٦٩/٤).
(439)- ينظر: الجرح والتعديل "(٢٢٤/٥)، وميزان الاعتدال (٥٥٤/٢)...؟

وقال أحمد متروك كما نقله أبو الفرج ابن الجوزي في كتابه التحقيق(٤٤٠).
وقوى حديثه ووثقه بعضهم كابن سعد وابن حبان، وصحح له الترمذي وابن خزيمة شيئاً(٤٤١).
وأخرجه عبد الرزاق عن ابن جريج قال أخبرت أن أبا عبيدة فذكر معناه(٤٤٢).
وهو مرسل .
وهذا الخبر لو صح، ففي كتابة أبي عبيدة بن الجراح لعمر دليل على أن تأجيل الحدود في الغزو محل اجتهاد، وأبو عبيدة فقيه لا يستشير في القطعي من الدين، وفتوى عمر له بالحد لتلك الحال التي ظهر معها التشديد على الشارب لأن أبا جندل أظهر استدلاله على شربه بقوله تعالى: (ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا إذا ما اتقوا وآمنوا وعملوا الصالحات) وهذه شبهة لو سرت في الناس وتُرك أبو جندل لأجلها لاستحل الناس الخمر وهذه فتنة، ولذا كتب عمر لأبي عبيدة: إن الذي زين لأبي جندل الخطيئة زين له الخصومة فاحددهم(٤٤٣).

وقول الله تعالى: (كتب عليكم) أي فرض وألزم، والكتب هو الجمع في اللغة.
والقصاص هو عقوبة الجاني بمثل ما جنى، والقصاص من قص أي اتبع والمراد تتبع أثر الشيء ومطابقة اللاحق للسابق، أي العقوبة بمثل العقوبة السابقة.

وقصصت أثره وقصصته: اتبعته قصصاً قال تعالى: (وقالت لأخته قصّيه) وقال تعالى:
(فارتدا على آثارهما قصصاً).
والقصاص يكون في النفس وفي الجروح، وذلك لقوله في سورة المائدة (والجروح قصاص).

---

(440)- ينظر:موسوعة أقوال احمد (٣٢٢/٢)...؟
(441)- ينظر:الطبقات الكبرى "بن سعد"(٣٩٤/٥)..؟
(442)- أخرجه:عبد الرزاق "في مصنفه"(١٧٠٧٨) (٢٤٤/٩).
(443)- المصدر السابق.

وفي الآية دليل على مساواة المؤمنين بالدماء الوضيع والرفيع والذكر والأنثى، ولا خلاف عند العلماء أن القصاص يتساوى بين الذكر والأنثى والعبد والعبد.

واختلفوا في القصاص بين الحر والعبد، فذهب جمهور العلماء إلى أن الحر لا يقتل بالعبد قال به مالك والشافعي وأحمد وإسحاق(٤٤٤).

وهو قول أبي بكر وعمر، فقد روى البيهقي وغيره من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن أبا بكر وعمر كانا لا يقتلان الحر بقتل العبد(٤٤٥).

وقال به أكثر فقهاء الحجاز كعطاء وعمرو بن دينار وعكرمة والزهري.

وهو قول الحسن(٤٤٦)

وقيده الشافعي بمشيئة الحر أن يُقتص منه(٤٤٧).

وعلل غير واحد ممن قال بعدم التكافؤ في الدماء بأن الحر كامل الأمر في أحكام الإسلام والعبد ناقص في أحكام الإسلام.

وروي في الباب حديث ابن عباس عن عمر مرفوعاً: «لَا يُقَادُ مَمْلُوكٌ مِنْ مَالِكِهِ، وَلَا وَلَدٌ مِنْ وَالِدِهِ» (٤٤٨).ولا يصح .

وذهب أهل الكوفة كأبي حنيفة وأصحابه إلى تساوي القصاص بين الحر والعبد وقال به الثوري وابن أبي ليلى والنخعي(٤٤٩) .

وصح القول به عن سعيد بن المسيب، روه عبد الرزاق من حديث سهيل بن أبي صالح عن ابن المسيب قال: يُقْتَلُ بِهِ لَوْ كَانُوا مِائَةً لَقَتَلْتُهُمْ بِهِ (٤٥٠).

وفيه حديث الحسن عن سمرة بن جندب مرفوعاً: «مَنْ قَتَلَ عَبْدَهُ قَتَلْنَاهُ، وَمَنْ جَدَعَهُ جَدَعْنَاهُ» (٤٥١).

---

(444)- ينظر: الأم للشافعي (٢٦/٦)، ومسائل أحمد وإسحاق بن راهوية (٣٣٣٢/٧)، والمغني (٢٧٨/٨)،و...؟

(445)- أخرجه :ابن أبي شيبة"في مصنفه" (٢٧٥١٥) (٤١٣/٥)، والدارقطني "في سننه"(٣٢٥٥) (١٥٥/٤)، وغيرهم:

(446)- أخرجه :عبد الرزاق "في مصنفه "(١٨١٣٦ ، ١٨١٣٨) (٤٩٠/٩)، و(١٨١٤٠ ، ١٨١٤١) (٤٩١/٩)، و(١٨١٥٨) (٦/١٠).

(447)-

(448)- أخرجه: الحاكم "في المستدرك"(٢٨٥٦) (٢٣٤/٢)، والبيهقي في "سننه الكبرى"(١٥٩٤٨) (٦٥/٨)، وغيرهم.

(449)-

(450)- أخرجه عبد الرزاق في "مصنفه"(١٨١٣٢) (٤٨٩/٩).

(451)- أخرجه:أحمد (٢٠١٢٢) (٣٠٩/٣٣)، وأبوداود (٤٥١٥) (١٧٦/٤)، وغيرهم.

رواه أحمد وأبو داود وغيرهما ولا يصح فقد أنكر شعبة وابن معين وغيرهما سماع الحسن من سمرة، والحسن البصري راوي الحديث عن سمرة قال بخلافه(٤٥٢).

ولا يصح في الباب شيء في السنة وإنما هو قول السلف من الصحابة والتابعين.

وروي عن علي قولان في الباب ولا تصح(٤٥٣).

والأصح القول الأول، لأنه قول أبي بكر وعمر، ولا ينبغي أن يجتمعا على قول ويكون الصواب في قول غيرهما، ولا يجتمعان إلا على أثر وسنة، ولأجل هذا مال أئمة الأثر إلى قولهما مالك والشافعي وأحمد(٤٥٤).

وقول الله تعالى: (ذلك تخفيف من ربكم ورحمة) التخفيف بالدية، ولم تكن الدية حكماً لدى بني إسرائيل، وإنما القصاص في العمد، ولكن الله خفف على هذه الأمة بجواز عفو أولياء الدم وقبول الدية أو العفو عنها أيضاً، وهذا من تمام رحمة الله بأمة محمد وتخفيفه عليها.

روى ابن أبي حاتم سُفْيَانُ بْنُ عُيَيْنَةَ، عَنْ عَمْرٍو يَعْنِي ابْنَ دِينَارٍ، عَنْ مُجَاهِدٍ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ:"كَانَ فِي بَنِي إِسْرَائِيلَ الْقِصَاصُ، وَلَمْ تَكُنْ فِيهِمُ الدِّيَةُ، فَقَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ لِهَذِهِ الأُمَّةِ: (كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى) (٤٥٥).

وروى ابن أبي حاتم في تفسيره من حديث مُعَاوِيَةُ بْنُ صَالِحٍ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَلْحَةَ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ،"فِي قَوْلِهِ: (وَالأُنْثَى بِالأُنْثَى) وَذَلِكَ أَنَّهُمْ كَانُوا لا يَقْتُلُونَ الرَّجُلَ بِالْمَرْأَةِ وَلَكِنْ كَانُوا يَقْتُلُونَ الرَّجُلَ بِالرَّجُلِ وَالْمَرْأَةَ بِالْمَرْأَةِ، فَأَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى: " النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ " ، فَجَعَلَ الأَحْرَارَ فِي الْقِصَاصِ

---

(452)- تاريخ ابن معين "دوري" (٢٢٩/٤).

-(453)

(454)- سبق تخريجه.

(455)- أخرجه: ابن أبي حاتم في "تفسيره"(١٥٧٣) (٢٩٣/١).

سَوَاءٌ فِيمَا بَيْنَهُمْ فِي الْعَمْدِ سَوَاءٌ رِجَالُهُمْ وَنِسَاؤُهُمْ، فِي النَّفْسِ وَمَا دُونَ النَّفْسِ، وَجَعَلَ الْعَبِيدَ مُسْتَوِينَ فِيمَا بَيْنَهُمْ فِي الْعَمْدِ، وَفِي النَّفْسِ وَفِيمَا دُونَ النَّفْسِ رِجَالَهُمْ وَنِسَاءَهُمْ"(٤٥٦).

والعفو قبول الدية، ومن عفي عنه فليؤدي الدية بالمعروف شكراً لفضل أهل الفضل،

روى ابن أبي حاتم عَنْ عَمْرِو بْنَ دِينَارٍ، عَنْ مُجَاهِدٍ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، قَوْلُهُ: " فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ " فَالْعَفْوُ فِي أَنْ يَقْبَلَ الدِّيَةَ فِي الْعَمْدِ"، وَرُوِيَ عَنْ جَابِرِ بْنِ زَيْدٍ، وَأَبِي الْعَالِيَةِ، وَمُجَاهِدٍ وعطاء، وَسَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ، وَمُقَاتِلٍ، وَالْحَسَنِ، نَحْوُ ذَلِكَ(٤٥٧).

وعَنْ عَمْرِو بْنِ دِينَارٍ، عَنْ مُجَاهِدٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو:" " وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ "، قَالَ: ذَلِكَ فِي الدِّيَةِ"(٤٥٨).

والعدوان بعد الدية من أولياء المقتول ظلم وعدوان جديد، فالدية تجب ما قبلها، وتنزع أصل الحق كله، فلا يجوز لمن قبل الدية أن تأخذه الحمية فيعتدي فذلك متوعدٌ بالعذاب الأليم، وهو الموجع المؤلم.

والقصاص حياة للبشر أي حافظ وضابط لأمن أنفسهم، فإذا اقتص من أحد اعتبر غيره وخاف وحييت نفوس بالنفس المقادة بالقصاص، ولا يُدرك أبعاد هذه الحِكم إلا صاحب عقل ولب، وأما من نظر إلى الحكم بالنظر إلا حالة فرد أو أفراد ظلَم في حكمه لعدم انتفاعه بلبه وعقله.

الآية التاسعة عشرة:قال الله تعالى (كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْراً الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقّاً عَلَى الْمُتَّقِينَ)

أصل الوصية معروف في الجاهلية وإنما دخلها تبديل وتغيير، بتقديم قريب على قريب، وحرمان مستحق بالهوى والتعصب، والأموال حقوق والتغيير فيها والتعطيل

(456)-أخرجه: ابن أبي حاتم في "تفسيره"(١٥٧٨) (٢٩٤/١).
(457)-أخرجه: ابن أبي حاتم في "تفسيره"(١٥٧٩) (٢٩٣/١).
(458)-أخرجه: ابن أبي حاتم في "تفسيره"(١٥٨٤) (٢٩٦/١).

والتبديل لها ظلم، وهذا الظلم يحتاج إلى بيان حكمه وضبطٍ للوصية حتى يعلم الوصي والموصي ما له وما عليه، فبين الله شرعته العادلة بقوله: (كتب عليكم).

وقد تقدم سابقاً الكلام على معنى (كتب).

وإنما قال تعالى (كتب) ولم يقل (كتبت) مع أن المكتوب هو الوصية وهي مؤنثة، لأن التأنيث لا على الحقيقة، ولأنه فصل بين المكتوب وفعله (كتب) بفاصل .

وذكر الله حضور الموت، والمراد بحضوره ظهور علاماته كالمرض المخوف والكبر بمقاربة الهرم، أو قرب إقامة حد القتل، أو مواجهة عدو يغلب على الظن معه عدم السلامة.

وهناك أحوال دونها مرتبة يظهر معها الخوف من الموت لكنها ليست سبباً غالباً له كركوب البحر أو قصد السفر في متاهة برية ونحو ذلك.

والعرب تسمي علامات الموت وأسبابه موتاً، قال رويشد بن كثير الطائي:

((وَقُلْ لَهُمْ بَادِرُوا بِالْعُذْرِ وَالْتَمِسُوا *** قَوْلاً يُبَرِّئُكُمْ إِنِّي أَنَا الْمَوْتُ))(٤٥٩)

فجعل نفسه هو الموت لكون سبباً في حصوله.

ومعنى قوله تعالى: (إن ترك) أي قارب أن يدع ماله وتركته لمن بعده، وهذا الترك يفسره ما في سورة النساء قال تعالى: (وَلْيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكُوا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَافاً خَافُوا عَلَيْهِمْ).

وقوله: (خيراً الوصية) الخير هو المال، من النقدين وبهائم الأنعام والزروع والدور وغيرها، ويقول الناس: أعطي فلانٌ خيراً يعني مالاً، وسُمي خيراً باعتبار

(459)- غريب الحديث للخطابي (٧٢/٢).

المقصد من رزق الخالق له هو الانتفاع وكسب الخير، ولكن قد يجعله الإنسان في شر، فيكون فعل الإنسان وتصرفه فيه هو الشر وليس أصل المال.

روى ابن أبي حاتم في تفسيره عن معاوية بن صالح، عن علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس قوله:"إن تَرك خيرًا" ، يعني مالا(٤٦٠).

وروى عن ابن أبي نجيح، عن مجاهد في قول اللّه:(إن ترك خيرًا) قال: مالا(٤٦١).

ويطلق الناس كلمة الخير على المال الكثير لا القليل الذي لا يكفي الإنسان وذريته، روى ابن أبي حاتم في تفسيره عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ، أَنَّ عَلِيًّا دَخَلَ عَلَى رَجُلٍ مِنْ قَوْمِهِ يَعُودُهُ، فَقَالَ لَهُ: أَأَوْصِي ؟ فَقَالَ: لَهُ عَلِيٌّ"إِنَّمَا قَالَ اللَّهُ: (إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ) وَإِنَّكَ إِنَّمَا تَرَكْتَ شَيْئًا يَسِيرًا فَاتْرُكْهُ لِوَلَدِكَ"(٤٦٢).

وروى من حديث الْحَكَمُ بْنُ أَبَانَ، حَدَّثَنِي عِكْرِمَةُ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ: (إِنْ تَرَكَ خَيْرًا) قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: مَنْ لَمْ يَتْرُكْ سِتِّينَ دِينَارًا لَمْ يَتْرُكْ خَيْرًا ، وَقَالَ الْحَكَمُ: لَمْ يَتْرُكْ خَيْرًا مَنْ لَمْ يَتْرُكْ ثَمَانِينَ دِينَارًا(٤٦٣).

وبعض العلماء لم يفرق بين المال القليل والكثير، إلا أنها تتأكد في المال الكثير لعظم الأمانة فيه، وأن من ترك مالاً كثيراً يُخشى من فساده أو فساد الناس به ربما أثم في عدم وصيته به، فالوصية تضبط الأمر وتُسلط المال على هلكته في الحق.

والوصية هي الأمر بفعل شيء في حال غياب الآمر أو وفاته، وغلب استعمالها بعد الموت، واستقر الاصطلاح الشرعي على ما يأمر بفعله الإنسان غيره عند قرب أجله، ومن ذلك ما في حديث العرباض بن سارية قال: وعظنا رسول اللّه موعظة

(460)- أخرجه :ابن أبي حاتم في "تفسيره"(١٦٠٠) (٢٩٩/١).
(461)- أخرجه :مجاهد في "تفسيره"(٢٢٠/١).
(462)-أخرجه :ابن أبي حاتم في "تفسيره"(١٥٩٩) (٢٩٨/١).
(463)-أخرجه :ابن أبي حاتم في "تفسيره"(١٦٠١) (٢٩٩/١).

وجلت منها القلوب وذرفت منها العيون فقلنا يا رسول الله كأنها موعظة مودع فأوصنا .. الحديث أخرجه أحمد وأبو داود والترمذي(٤٦٤).

وهذا ما ينبغي للعاقل أن يُبدي يوصي غيره بالحق، فهو عند حضور الأجل أشد وقعاً وأصدق معنى، لخلوصه من كل مطمع يُرجى، وهكذا كان يوصي الأنبياء قال تعالى: (أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتُ إِذْ قَالَ لِبَنِيهِ مَا تَعْبُدُونَ مِنْ بَعْدِي).

وقال تعالى: (وَوَصَّى بِهَا إِبْرَاهِيمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ يَا بَنِيَّ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى لَكُمُ الدِّينَ فَلا تَمُوتُنَّ إِلاَّ وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ).

وخطبة الوداع هي في معنى الوصية من الرسول صلى الله عليه وسلم لأمته لأنها من آخر خطبه المشعرة بقرب أجله.

وتأتي الوصية في القرآن والسنة بمعنى التأديب والدلالة والارشاد، منها ما يأتي بلفظ الوصية ومنها ما يأتي بغير هذا اللفظ، فمن الوصية كما في قال تعالى: (ولقد وصينا الذين أوتوا الكتاب من قبلكم وإياكم أن اتقوا الله).

وقوله تعالى: (ووصينا الإنسان بوالديه حسناً)، وقوله: (قل تعالوا أتل ما حرم ربكم عليكم ألا تشركوا به شيئاً وبالوالدين إحساناً، ولا تقتلوا أولادكم من إملاق نحن نرزقكم وإياهم، ولا تقربوا الفواحش ما ظهر منها وما بطن، ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق، ذلكن وصاكم به لعلكم تعقلون).

وأما قوله تعالى: (للوالدين والأقربين) فقدم الوالدين في الآية لمنزلتهما، وذلك أن العرب كانوا في الجاهلية يقدمون الأبناء في وصيتهم، بل كان بعض العرب يوصي للأبعدين مفاخرة وطلباً للصيت بالكرم ويتركون الأبناء، ولذا مما يشتهر: العرب يوصون للأباعد طلبا للفخر ويتركون الأقربين في الفقر.

(464)- أخرجه: أحمد (١٧١٤٤) (٣٧٣/٢٨)، وأبوداود (٤٦٠٧) (٢٠٠/٤)، والترمذي (٢٦٧٦) (٤٤/٥)، وغيرهم.

وجعل اللّه الوصية بالمعروف (بالمعروف حقاً) وهو العدل وهو ما ينفي الضرر والظلم، الذي يجلب التحاسد والتباغض وقطيعة الأرحام.

وبهذه الآية استدل من قال بوجوب الوصية، وذلك أن اللّه تعالى أوجبها بقوله: (كتب) وأكدها بقوله: (حقا على المتقين).

وفي ذلك إشارة إلى أن من تركها فقد ترك التقوى وربما يقع في المعصية، وهي ضد التقوى.

واستُدل بما ثبت في الصحيحين من حديث ابن عمر مرفوعاً: مَا حَقُّ امْرِئٍ مُسْلِمٍ لَهُ مال يُوصِي فِيهِ، يَبِيتُ لَيْلَتَيْنِ إِلَّا وَوَصِيَّتُهُ مَكْتُوبَةٌ عِنْدَهُ» (٤٦٥)

ويُشكل على الاستدلال بحديث ابن عمر هذا، أن ابن عمر راوي الخبر لم يوص بشيء من ماله، وهو أعلم الناس بمروية وأعرف الناس بمعنى قوله صلى اللّه عليه وسلم في الحق: (ما حق امرىء) وراوي الحديث المرفوع وعدم وصية ابن عمر واحد وهو نافع مولاه.

فقد روى ابن جرير الطبري من حديث أيوب، عن نافع: أن ابن عمر لم يُوص، وقال: أمّا مالي، فاللّه أعلمُ ما كنت أصنع فيه في الحياة، وأما رِباعي فما أحب أن يَشْرَك ولدي فيها أحد(٤٦٦).

ويظهر أن المراد بقوله عليه الصلاة والسلام (ما حق امرىء) ما حزمه وحياطته، وذلك لأنها إبراء للذمة، ويؤكد هذا أن الحديث جاء مقيداً بمن يخاف على ذمته التبعة وفوات حق غيره، وجاء في بعض ألفاظ الحديث في الصحيح (وله شيء يوصي فيه) (٤٦٧)

وفي لفظ آخر: (يريد أن يوصي فيه) (٤٦٨).

فقيّد الوصية بموجبها وهو إرادة إبراء الذمة، أو وجود ما يُوجب الوصية، وتعليق الأمر بإرادة الفاعل ومشيئته مما يصرف الأمر من الوجوب إلى الاستحباب

---

(465)- أخرجه: البخاري (٢٧٣٨) (٢/٤)، ومسلم (١٦٢٧) (١٢٤٩/٣).
(466)- أخرجه: ابن جرير في "تفسيره" (٢٦٦١) (٣٩٢/٣).
(467)- أخرجه: أحمد (٥٥١٣) (٣٦٥/٩)، ومسلم (١٦٢٧) (١٢٤٩/٣)، والترمذي (٩٧٤) (٢٩٥/٣).
(468)- أخرجه: أحمد (٥١١٨) (١٢٨/٩).

والتأكيد غير الملزم، وهذا ما يميل إليه الشافعي، قال رحمه الله: (معنى الحديث ما الحزم والاحتياط للمسلم إلا أن تكون وصيته مكتوبة عنده فيستحب تعجيلها وأن يكتبها في صحته ويشهد عليه فيها ويكتب فيها ما يحتاج إليه) (٤٦٩).

وأما ما جاء في الصحيح من حديث ابن شهاب عن نافع قال: قال عبدالله بن عمر ما مرت علي ليلة منذ سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ذلك إلا وعندي وصيتي(٤٧٠).
فظاهره أن الوصية كانت أول الأمر منه، فيظهر أنه أنفق ماله الذي أوصى به بعد ذلك الذي أوصى به، ثم لم يوص بعد، لأنه قال في رواية أيوب عن نافع: أمّا مالي، فالله أعلمُ ما كنت أصنع فيه في الحياة(٤٧١).
وقد اتفق العلماء أن الوصية لا تكون لوارث ولا تكون في حرام.
وقد منع من ذلك النبي صلى الله عليه وسلم في آخر حياته في حجة الوداع، لما رواه أصحاب السنن عن عمر بن خارجة وما رواه أبو داود والترمذي عن أبي أمامة كلاهما يقول: سمعت النبي قال: «إِنَّ اللَّهَ قَدْ أَعْطَى كُلَّ ذِي حَقٍّ حَقَّهُ، أَلَا لَا وَصِيَّةَ لِوَارِثٍ» (٤٧٢).

وقد اختلف العلماء في الأصل بالوصية هل هو على الوجوب أم على الاستحباب على قولين:
القول الأول: قالوا بالاستحباب وهو قول أكثر العلماء بل عامتهم، وهو قول الحسن وقتادة والنخعي والشعبي ومالك وأبو حنيفة والأوزاعي والشافعي وأحمد وجابر بن زيد(٤٧٣).

---

(469)- ينظر: المجموع (٤٠٨/١٥).
(470)- أخرجه:مسلم (١٦٢٧) (١٢٥٠/٣).
(471)- تقدم تخريجه.
(472)- أخرجه: أبوداود (٢٨٧٠) (١١٤/٣)، والترمذي (٢١٢٠) (٤٣٣/٤)، وغيرهم.
(473)- ينظر: البحر الرائق (٤٥٩/٨)، والتمهيد (٢٩٢/١٤)، والمجموع (٤٠١/١٥)، والمغني (١٣٧/٦).

وهذا هو الأرجح لأن الآية منسوخة، وحكى بعض العلماء عدم معرفة الخلاف في نسخها وإنما اختُلف في مقدار ما نُسخ منها، من قال كلها ومنهم من قال بعضها.

وقد كان الحكم في الآية بابتداء الأمر لما كان المشركون على ظلم في الوصية وعدم عدل مع القرابة والوفاء بالحق، وكان هذا قبل الميراث، وبقي هذا المعنى عند من أسلم منهم.

ودليل هذا ما رواه البخاري في صحيحه عن جابر بن عبد الله قال: عادني النبي وأبو بكر في بني سلمة ماشيين فوجدني النبي لا أعقل فدعا بماء فتوضأ منه ثم رش علي فأفقت فقلت: ما تأمرني أن أصنع في مالي يا رسول الله فنزلت: {يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلادِكُمْ} (٤٧٤).

ولا خلاف أن آية المواريث نزلت بعد آية الوصية.

ونص على نسخ آية الوصية من السلف ابن عباس وابن عمر وأبي موسى الأشعري وابن المسيب ومسروق وزيد بن أسلم وشريح والحسن ومجاهد وعطاء وابن سيرين ومسلم بن يسار والعلاء بن زياد والزهري وقتادة وغيرهم.

أخرجه عنهم وعن بعضهم ابن أبي حاتم وابن جرير وابن المنذر في التفسير(٤٧٥).

وروى البخاري عن ابن عباس قال«كَانَ المَالُ لِلْوَلَدِ، وَكَانَتِ الوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ، فَنَسَخَ اللَّهُ مِنْ ذَلِكَ مَا أَحَبَّ (٤٧٦).

ونسخ الله الوجوب ولم ينسخ الفضل والعمل به، وإنما نسخ الله التأكيد والإلزام في قوله تعالى: (كتب عليكم).

---

(474)- أخرجه: البخاري (٤٥٧٧) (٤٣/٦).

-(475)

(476)- أخرجه:البخاري (٢٧٤٧) (٤/٤).

وآية المواريث لا تدل على ما يخالف آية الوصية، لأن الوصية تكون في بعض المال والإرث في باقيه وذلك لقوله تعالى:(مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ)

القول الثاني: قالوا بوجوب الوصية وبإحكام الآية وعدم نسخها بكاملها وإن ما نُسخ هو فرض الوصية للوارث فحسب لأن الله قسم له حقه وبينه له، وهو قول الحسن والضحاك وطاووس بن كيسان وقال به الطبري وغيره(٤٧٧).

وقد روى البخاري ومسلم من حديث طلحة بن مصرف قال: سَأَلْتُ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ أَبِي أَوْفَى رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا هَلْ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَوْصَى؟ فَقَالَ: «لاَ» ، فَقُلْتُ: كَيْفَ كُتِبَ عَلَى النَّاسِ الوَصِيَّةُ أَوْ أُمِرُوا بِالوَصِيَّةِ؟ قَالَ: «أَوْصَى بِكِتَابِ اللَّهِ» (٤٧٨).

وفي الحديث يريد أن النبي صلى الله عليه وسلم لما كان لا يورث فكذلك لا يوصي بماله ولكنه أوصى بما يعود على المسلمين بالتمسك بكتاب الإسلام، وقد كان من عادة المسلمين أن يقولوا للمريض إذا خيف عليه الموت أن يقولوا له أوص.

والقول ببقاء حكم الوصية للأقربين غير الوارثين رواية عن ابن عباس ومسروق ومسلم بن يسار والعلاء بن زياد وغيرهم(٤٧٩).

روى ابن جرير الطبري عن ابن جريج، عن عكرمة، عن ابن عباس قوله:(إن تَرَك خيرًا الوصية للوالدين والأقربين) قال: نَسخ من يَرث، ولم ينسخ الأقربين الذين لا يرثون(٤٨٠).

وروى عن علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس قوله :"إن تَرَك خيرًا الوصيةُ للوالدين والأقربين"، فنسخ من الوصية الوالدين، وأثبت الوصية للأقربين الذين لا يرثون(٤٨١).

---

(477)- أخرجه:ابن جرير في"تفسيره" (٣٩٦/٣)...؟

(478)- أخرجه البخاري (٢٧٤٠) (٣/٤)، ومسلم (١٦٣٤) (١٢٥٦/٣).

(479)-

(480)- أخرجه:ابن جرير في"تفسيره" (٢٦٤٢) (٣٨٨/٣).

(481)- أخرجه:ابن جرير في"تفسيره" (٢٦٤٧) (٢٩٠/٣).

وروى عن ابن طاوس، عن أبيه قال: كانت الوصية قبلَ الميراث للوالدين والأقربين، فلما نزل الميراث، نَسخ الميراثُ من يرث، وبقي من لا يرث فمن أوصَى لذي قَرابته لم تجز وصيتُه فأنزل اللّه بعد هذا: (وَلأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلأُمِّهِ الثُّلُثُ) فبين اللّه سبحانه ميراث الوالدين، وأقرّ وصية الأقربين في ثلث مال الميت(٤٨٢).

وبعض من قال بالنسخ قيد مشروعية أصل الوصية بقرابات الموصي وأنه لو أوصى لغيرهم بطلت قال به جابر بن زيد والشعبي وإسحاق بن راهوية والحسن البصري(٤٨٣) .

الآية العشرون: قال اللّه تعالى (فَمَنْ بَدَّلَهُ بَعْدَمَا سَمِعَهُ فَإِنَّمَا إِثْمُهُ عَلَى الَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ).

وتبديل الوصية من الكبائر، وتغير وجهة المال التي صرفها صاحبها إليها محرم لو كان حياً، والأمر بعد وفاته أعظم لانعدام علمه فضلاً عن قدرته، وأن أجر الموصي يقع، لأن المتصدق والمنفق بالحق يُكتب له الأجر بحسب نيته وتحريه ولو لم تصل لمراده، ولكن الضرر الذي يلحق من أوصى له باقٍ لتبديل الوصية عن وجهها الذي جعلها صاحبها له.

والوصية نافذة ويجب العمل بها، ولفظ الوصية من ألفاظ الوجوب لقوله تعالى: (يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلادِكُمْ) وهذا حكم وحد من حدود اللّه تعالى يجب التزامه.

روى ابن جرير في تفسيره عن ابن أبي نجيح، عن مجاهد:"فمن بدّله بَعد ما سمعه" قال، الوصية(٤٨٤).

---

(482)- تفسير الطبري (٢٦٤٣ ، ٢٦٤٦) (٣٨٩/٣).
-(483)
(484)- أخرجه:ابن جرير في"تفسيره" (٢٦٨١) (٣٩٧/٣).

وروى عن علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس في قوله:"فمن بدّله بعد ما سمعه فإنما إثمه على الذين يبدّلونه"، وقد وقعَ أجر الموصي على الله وبَرئ من إثمه(٤٨٥).

وختم الله الآية بقوله: (إن الله سميع عليم) أي يسمع ويعلم ما ما كانت عليه الوصية، ويعلم تبديل المبدل ومقداره، وأثره على الموصي والموصى له، وفي هذا تذكير وترهيب لمن عزم على التبديل ولمن بدل أن يُقلع وأن يُعيد الحق لأهله، والوصية إلى ما كانت عليه.

ومن أوصى في ضرار أو قطيعة رحم أو شيء محرم لا يجوز إنفاذ وصيته، ويجب تبديلها إلى أفضل الحق وأنفعه، ومن لم يبدلها وهو قادرٌ على ذلك فهو آثم، وقد روى ابن جرير عن علي عن ابن عباس قال: إن كان أوصى في ضِرَارٍ لم تجز وصيته، كما قال الله: (غَيْرَ مُضَارٍّ) (٤٨٦).

وروى سعيد بن منصور عنْ دَاوُدَ بْنِ أَبِي هِنْدَ ، عَنْ عِكْرِمَةَ ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ ، قَالَ : الْجَنَفُ فِي الْوَصِيَّةِ وَالإِضْرَارُ فِيهَا مِنَ الْكَبَائِرِ(٤٨٧).

والجمهور على أن الوصية بأكثر من الثلث باطلة للحديث المشهور الذي رواه والبخاري ومسلم وغيرهم عن سعد بن أبي وقاص قَالَ: كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَعُودُنِي وَأَنَا مَرِيضٌ بِمَكَّةَ، فَقُلْتُ: لِي مَالٌ، أُوصِي بِمَالِي كُلِّهِ؟ قَالَ: «لاَ» قُلْتُ: فَالشَّطْرُ؟ قَالَ: «لاَ» قُلْتُ: فَالثُّلُثِ؟ قَالَ: «الثُّلُثُ وَالثُّلُثُ كَثِيرٌ، أَنْ تَدَعَ وَرَثَتَكَ أَغْنِيَاءَ خَيْرٌ مِنْ أَنْ تَدَعَهُمْ عَالَةً يَتَكَفَّفُونَ النَّاسَ (٤٨٨).

وروى أحمد في المسند عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ: وَدِدْتُ أَنَّ النَّاسَ غَضُّوا مِنَ الثُّلُثِ إِلَى الرُّبُعِ فِي الْوَصِيَّةِ، لِأَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: " الثُّلُثُ كَثِيرٌ أَوْ كَبِيرٌ(٤٨٩).

---

(485)-أخرجه:ابن جرير في"تفسيره" (٢٦٨٣) (٣٩٧/٣).
(486)- المصدر السابق.
(487)- أخرجه :سعيد ابن منصور "في سننه"(٣٤٣) (١٣٢/١).
(٢)- أخرجه: البخاري (٢٧٤٢) (٣/٤)، ومسلم (١٦٢٨) (١٢٥٠/٣)، وغيرهم.
(489)- أخرجه: أحمد (٢٠٧٦) (٥٠١/٣).

وروى سعيد بن منصور من حديث مُغِيرَةُ عَنْ إِبْرَاهِيمَ قَالَ: كَانَ الْخُمُسُ فِي الْوَصِيَّةِ أَحَبَّ إِلَيْهِمْ مِنَ الرُّبُعِ ، وَالرُّبُعُ أَحَبَّ إِلَيْهِمْ مِنَ الثُّلُثِ وَكَانَ يُقَالُ: هُمَا الْمُرَّيَانِ مِنَ الأَمْرِ: الإِمْسَاكُ فِي الْحَيَاةِ ، وَالتَّبْذِيرُ فِي الْمَمَاتِ(٤٩٠).

واختلف في إمضاء الوصية للوارث إذا أجازها بقية الورثة، والأصح وهو قول عامة العلماء أنها إذا أجازها الورثة في حياة الموصي وبعد وفاته مضت.

وأكثر السلف على أن الورثة لو رجعوا عن إجازة الوصية بأكثر من الثلث بعد موت مورثهم أن رجوعهم حق لهم، وذلك لأنهم ربما أجازوا إرضاء للموصي، وحياء منه، روى ابن أبي شيبة عن الشعبي عن شريح قال : إذا استأذن الرجل ورثته في الوصية فأوصى بأكثر من الثلث فطيبوا له ، فإذا تفضوا أيديهم من قبره فهم على رأس أمرهم ، إن شاءوا أجازوا ، وإن شاءوا لم يجيزوا(٤٩١).

وقال بهذا عطاء وطاووس والحكم وغيرهم(٤٩٢)، ومنع رجوعهم بعض السلف والأصح أن لهم الرجوع، لأن الوصية قُيدت بالثلث بالنص، والزيادة على الثلث مرده إلى الورثة، ولما كان إذنهم له في حياته كان حياء وشفقة فالعلماء يتفقون على أن ما أخذ بسيف الحياء غير جائز، والمال استقر حقاً لهم بعد وفاته، ثم هم أولى به من غيره، وكان الإذن بغير طيب نفسه منهم.

وإذا أوصى الموصي بوصيتين فيُعمل بآخرهما ، فقد روى ابن أبي شيبة عن يونس عن الحسن قال: إذا أوصى بوصية ثم أوصى بأخرى بعدها قال: يؤخذ بالأخرى منهما(٤٩٣).

وقال بهذا عطاء وطاووس وأبو الشعثاء(٤٩٤).

ويُروى هذا عن عمر بن الخطاب (٤٩٥).

وإذا أمكن الجمع بينهما ما لم يتجاوزا الثلث فيُجمع بينهما ، وإلا فالأخيرة منهما.

---

(490)- أخرجه: سعيد ابن منصور في" سننه"(٣٣٧) (١٣١/١).
(491)- أخرجه: ابن أبي شيبة في "مصنفه" (٣٠٧٢٣) (٢٠٨/٦).
(492)- أخرجه: ابن أبي شيبة في "مصنفه"(٣٠٧٢٥ ، ٣٠٧٢٧ ، ٣٠٧٢٩) (٢٠٩/٦).
(493)- أخرجه: ابن أبي شيبة في "مصنفه" (٣٠٧٣٣) (٢٠٩/٦).
(494)-أخرجه: ابن أبي شيبة في "مصنفه" (٣٠٧٣٤) (٢٠٩/٦).
(495)-أخرجه: ابن أبي شيبة في "مصنفه" (٣٠٧٣٧) (٢١٠/٦).

روى ابن أبي شيبة عن معمر عن الزهري قال: إذا أوصى الرجل بوصية ثم نقضها فهي الآخرة، وإن لم ينقضها فإنهما تجوزان جميعا في ثلثه بالحصص(٤٩٦).
وقال أبو حنيفة: إن لم يكن للموصي ورثة ولو عصبة دون بيت المال جاز للموصي أن يوصي بجميع ماله ومضى ذلك أخذاً بالإيماء إلى العلة في قوله: "إنك أن تدع ورثتك أغنياء خير .. الحديث(٤٩٧).
وقال: إن بيت المال جامع لا عاصب(٤٩٨).
وروي أيضا عن علي وابن عباس ومسروق وإسحاق بن راهوية(٤٩٩).

ومن مات من غير وصية، كمن أُخذ فجأة، وله مال استُحب التصدق عنه من ماله، بما لا يُجحف في حق الورثة، ولا يزيد عن ثلث المال، فقد روى البخاري ومسلم وأبو داود وغيرهم من حديث عروة عن عَائِشَةَ أَنَّ امْرَأَةً قَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ أُمِّىَ افْتُلِتَتْ نَفْسُهَا وَلَوْلاَ ذَلِكَ لَتَصَدَّقَتْ وَأَعْطَتْ أَفَيُجْزِئُ أَنْ أَتَصَدَّقَ عَنْهَا فَقَالَ النَّبِىُّ صلى الله عليه وسلم « نَعَمْ فَتَصَدَّقِى عَنْهَا»(٥٠٠).
وروى أبو داود من حديث عَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ أَنَّ الْعَاصَ بْنَ وَائِلٍ أَوْصَى أَنْ يُعْتَقَ عَنْهُ مِائَةُ رَقَبَةٍ فَأَعْتَقَ ابْنُهُ هِشَامٌ خَمْسِينَ رَقَبَةً فَأَرَادَ ابْنُهُ عَمْرٌو أَنْ يَعْتِقَ عَنْهُ الْخَمْسِينَ الْبَاقِيَةَ فَقَالَ: حَتَّى أَسْأَلَ رَسُولَ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم فَأَتَى النَّبِىَّ صلى الله عليه وسلم فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ أَبِى أَوْصَى بِعِتْقِ مِائَةِ رَقَبَةٍ وَإِنَّ هِشَامًا أَعْتَقَ عَنْهُ خَمْسِينَ وَبَقِيَتْ عَلَيْهِ خَمْسُونَ رَقَبَةً أَفَأُعْتِقُ عَنْهُ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم: «إِنَّهُ لَوْ كَانَ مُسْلِمًا فَأَعْتَقْتُمْ عَنْهُ أَوْ تَصَدَّقْتُمْ عَنْهُ أَوْ حَجَجْتُمْ عَنْهُ بَلَغَهُ ذَلِكَ»(٥٠١).

---

(496)-أخرجه: ابن أبي شيبة في "مصنفه" (٣٠٧٣٦) (٢١٠/٦).
-(497)
-(498)
-(499)
(500)- أخرجه: البخاري (٢٧٦٠) (٨/٤)، ومسلم (١٠٠٤) (٦٩٦/٢)، وأبو داود (٢٨٨١) (١١٨/٣)، وغيرهم.
(501)- أخرجه :أبوداود (٢٨٨٣) (١١٨/٣)، وغيره

قال الشافعي في القديم: وبهذا نأخذ، وقد أعتقت عائشة عن أخيها، ومات من غير وصية(٥٠٢).

الآية: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ * أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ فَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُ وَأَن تَصُومُواْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ)

بدأ الله الآية بخطاب المؤمنين، لأن السورة مدنية والخطاب يتضمن حكماً يتوجه إلى المؤمنين خاصة، وذلك أن الكفار لا يُخاطبون بفروع الشريعة للعمل بها في الدنيا وإنما يُخطابون بفروع الشريعة للعقاب عليها في الآخرة.

وقوله: (كتب عليكم الصيام) أصل الكتب الجمع، والمراد به هنا توثيق الشيء بجمعه وشده وعقد أمره.

والصيام في اللغة الإمساك ، والصائم القائم الساكتُ والممسك الذي لا يَطْعَمُ شيئاً .

تقول: صام الفرس على آريه إذا لم يعتلِف.

وصيام الريح ركودها.

قال أبو عبيدة: كل ممسك عن طعام أو كلام أو سير فهو صائم.

قال تعالى: (فَقُولِي إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْماً فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنْسِيّاً) أي إمساكاً عن الكلام.

وصوم النهار وقوف الشمس في الظهيرة.

قال امرئ القيس:

فدعها وسل الهم عنك بجسرة، ذمول إذا صام النهار وهجرا

وصوم الخيل إمساكها عن الصهيل .

(502)- ينظر: معرفة السنن والآثار للبيهقي (١٩٨/٩).

ومما يُنسب للنابغة الذبياني:

خَيْلٌ صِيَامٌ وَخَيْلٌ غَيْرُ صَائمَةٍ تَحْتَ العَجَاج وأُخْرى تَعْلكُ الُّلجُمَا

وأما في اصطلاح الشارع فالمراد بالصيام : إمساك مخصوص، في زمن مخصوص، من شخص مخصوص، بنية مخصوصة .

وذكر الله أن الصيام مشروع على من سبقنا لأمور منها:

أولاً: التعزية بأن هذا التكليف فُرض على غيركم وقاموا به، فالإنسان الذي يُكلف بما يُكلف به غيره يتسلى ويتعزى، بخلاف ما لو أُمر بتكليف وحدة من دون الناس.

ثانياً: فيه حث وحض على العمل، فأمة محمد خير الأمم قال تعالى: (كنتم خير أمة أخرجت للناس) وفي الحديث: (أنتم توفون سبعين أمة أنتم آخرها وأكرمها على الله عز وجل) أخرجه أحمد من حديث بهز بن حكيم عن أبيه عن جده.

فإذا فعل من دونهم ما أُمروا به وهم خير الأمم فهم من باب أولى أن يقوموا بأمر الله.

ثالثاً: لبيان منزلة شريعة الصيام فالأمر الذي يُحكمه الله في كل شريعة دليل على فضله على غيره من الأعمال، وأن صلاح دين الأمم جميعاً لا يستقيم إلا به وإن اختلفوا في غيره، والعبادة التي تُفرض في كل شريعة أشد تمكناً في فطرة الإنسان من غيرها ، وإن كانت جميع العبادات على فطرة الإنسان التي طُبع عليها لكنها تختلف تمكناً منها.

والله لطيف بعباده رحيم بهم، وهو بأمة محمدٍ أرحم، وإذا جعل العبادة التي رحم بها الأمم سبباً لرحمة أمة محمد فهذا دليل على أن الله اختار من شرائع الأمم أشد أعمالها رحمة ويُسراً.

رابعاً: لبيان خطورة مخالفة أمر الله في الصيام، فبيان الله أن فريضة الصيام فريضة للأمم السابقة ولهذه الأمة إشارة إلى أن ترك الإنسان الفاضل للعمل أعظم عنده من ترك الإنسان المفضول، فالفاضل أولى بالعمل لقربه.

ثم إن الشريعة المفروضة على الأمم السابقة أظهر في الإحكام من غيرها فلا تنكرها النفوس لكونها حادثة عليها، بل تتلقاها النفوس وتقبلها، لهذا كلما كان الأمر أظهر إحكاماً وأصرح بياناً كانت المخالفة له أعظم.

وقد اختُلف في الصيام المفروض على الأمم السابقة عدداً وزمناً، والمقطوع به أنه إمساك عن الطعام والشراب، لأن الأكل والشرب أصلٌ في تحقق اسم الصيام وأما ما عداه كالجماع وغيره فيحتاج ذلك إلى دليل يبين، وقد روى أسبط عن السدي أن الجماع محرم عليهم، وهكذا كان النصارى يصومون في المدينة يدعون الطعام والشراب والجماع.

وحمل بعضهم التشبيه في قوله تعالى: (كما كتب على الذين من قبلكم) على التشبيه بالوقت، فوقتهم كوقتنا، ومنهم من حمل التشبيه على جميع الوجوه.

وروي عن ابن عباس وابن مسعود وعطاء وقتادة أن الله فرض على الأمم السابقة صيام ثلاثة أيام.

والأمم السابقة التي فرض الله عليها الصيام لم يُبين أولها، ولعل الصيام كان في كل شريعة لظاهر إطلاق الآية، وقد دل الدليل من القرآن أنه في شريعة بني إسرائيل، وقد روى ابن أبي حاتم عن عباد بن منصور عن الحسن: كتبه الله على كل أمة قبلنا كما كتبه علينا.

وروى ابن أبي حاتم عن نصر بن مُشارس عن الضحاك أن أول من صام نوح.

وروى ابن أبي حاتم عن أبي الربيع عن رجل من المدينة عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم: أن الله كتب صيام رمضان على الأمم قبلكم.

وقال به الشعبي وقتادة في قول.

وظاهر القرآن والسنة أن من كان بعد إبراهيم مأمور باتباع ملته، وكل شرعة في الأصول في الإسلام فهي من شرعة إبراهيم ومن جاء بعده من الأنبياء.

وقد شرع الله الصيام في الإسلام على مراحل، والأحاديث الواردة في الباب تدل على أن أول ما شرع الصيام شرع ثلاثة أيام من كل شهر، كما جاء في حديث عائشة في الصحيحين، وفي حديث معاذ وابن عباس.

ففي الصحيحين من حديث الزهري عن عروة عن عائشة عليها رضوان الله تعالى، وجاء أيضاً بتفصيله من حديث معاذ بن جبل عند الإمام أحمد من حديث عبد الرحمن بن أبي ليلى قال معاذ بن جبل أن النبي ﷺ لما قدم المدينة كان يصوم ثلاثة من كل شهر ويصوم يوم عاشوراء فشرع الله عز وجل صيام رمضان من أراد صومه فليصمه ومن أراد أن يطعم فليطعم، ثم فرض الله عز وجل صيامه ونسخ صيام يوم عاشوراء من الوجوب إلى الاستحباب.

وقد فرض الله الصيام في السنة الثانية قبيل معركة بدر كما حكاه ابن جرير الطبري وهذا محل اتفاق عند العلماء، لكن منهم من قال أنه فرض في شعبان ومنهم من قال أنه فرض قبل ذلك.

وقوله تعالى: (لعلكم تتقون) أي تتقون ما أمركم الله بتركه من الطعام والشراب والجماع وغيره.

قوله تعالى: (أياماً معدودات)

المراد بالمعدودات المحدودات المحصيات بعدد معين معروف، وهو شهر رمضان، وشهر رمضان محدود بطلوع الهلال من رمضان وطلوعه من شوال والصوم في النهار بين الهلالين، قال النبي صلى الله عليه وسلم: صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته.

وذكر العدد إشارة إلى التيسير، فالله لم يفرض صيام الدهر بل نهى عنه، ولم يأذن للأمة بترك الصيام، بل جعله مفروضاً عليها بأيام معدودة يعرفه أدنى المكلفين بالتشريع.

وفيه تنبيه على أن التيسير في ضبط عدد الأيام مقصود، لذا علق معرفة الأيام بداية ونهاية برؤية الهلال، وتعليق ذلك بالحساب تكلف وتشديد ينافي المقصود من التيسير، فالرؤية تكليف يستطيعه البادي والحاضر راكب البر وراكب البحر الفرد والجماعة.

والتيسير في ضبط دخول الشهر وخروجه شبيه بضبط القبلة، ولذا جاء في الحديث مرفوعاً وموقوفاً: (ما بين المشرق والمغرب قبلة)، وقد كان أحمد ينهي عن التكلف في تحديد القبلة بالجدي ونحوه من النجوم.

وحمل بعض السلف (المعدودات) على صيام ثلاثة أيام من كل شهر، حينما كانت فرضاً قبل صيام رمضان، رواه ابن جرير عن ابن أبي نجيح عن عطاء.
ورواه أيضاً عن معمر عن قتادة.
وروي بسند فيه ضعف عن ابن عباس.
والأرجح أن الأيام المعدودات هي صيام رمضان لظاهر السياق، في الآيات، ثم إن شريعة الصيام قبل رمضان لا خلاف أنها كانت ثلاثة أيام من كل شهر، وصيام عاشوراء، ولكن كون صيام ثلاثة أيام من كل شهر مكتوباً على الأمة قبل رمضان يحتاج إلى دليل يثبت.
وقوله: (فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ).
أي من كان من المكلفين من أهل الأعذار بسفر أو مرض، فلا حرج عليه من الفطر، ويجب عليه أن يقضي مكانها أياماً أُخر.
وقوله: (فمن كان منكم مريضاً أو على سفر) والمراد بالمرض الذي يعجز المكلف معه على الصيام أو يقدر ولكن بمشقة تضره أو تؤخر برؤ مرضه.
والسفر ما سُمي سفراً عرفاً وتباين أقوال السلف في حده لتباينهم في حد العرف، وهذا من السعة والرحمة، وكثير من الفقهاء يجعل المنقول عن السلف من الصحابة والتابعين أقوالاً متضادة يُبطل أحدها الآخر، والأظهر أن مثل هذا التباين منهم وهم عرب يُدركون معنى السفر لو حدّ بشيء من الوحي لاستقر واستفاض، والسفر مما تعم به البلوى لكل أحد وعدم تقرير ذلك بالنص وحده حداً بيناً بالنص المستفيض مع الحاجة إليه دليل على أنه أُحيل إلى عرف الناس وعادتهم، وهم يختلفون زمناً ومنزلاً وطبيعة.
والسفر به تسقط أركان للإسلام كالصلاة والصيام فيذهب شطر الصلاة ويُجمع وقت الثنتين وقتاً واحداً ويترك صيام رمضان وهو ركن، ومثل هذا حقّه بيان حده بياناً يليق بمنزلة الأركان فكما نزل النص بيناً بحياطتها والإتيان بها يجب أن يأتي النص برفعها وتركها بحد مشابه وهذا مقتضى إحكام الشريعة، ولكن الشريعة أرادت الإحالة إلى العرف قصداً تيسيراً ورحمة.

وكثير من فقهاء السلف ربما أفتوا في نازلة أنها سفر ولا يعني أن ما دونها ليس كذلك، فيُنقل قول الواحد منهم في تلك النازلة على أنه حد ضابط لأدنى السفر، ويُنقل على أنه قول يُضاد غيره، وربما أفتى الواحد منهم بما يوافق عرفه وعرف أهل بلده حيثُ أُحيل الأمر إليه فيُجعل قولاً واحداً يُضاد غيره، ولهذا تجد من فقهاء السلف من يختلف قوله في حد ما يُوصف به السفر فيروى عنه في ذلك قولان وثلاثة وتنقل على أنها أقوال مختلفة وما هي إلا قول واحد إما في نوازل مختلفة لا تعني أدنى مسافة السفر فحملت على أنها أقوال متعددة أو تباين العرف لاختلاف الجهة المقصودة في السفر، فبعض السلف يفرق بين ما يُسافر إليه الناس ويرجعون من يومهم وبين ما يُسافر إليه ويمكث فيه أياماً ولو كان الأخير أقل مسافة، والأول أطول، فيجعلون الأول ليس بسفر والثاني يجعلونه سفراً وإن كان أقصر مسافة، وكلها ترجع إلى العرف.

وقوله: (عدة من أيام أخر) دليل على عدم وجوب التتابع في القضاء، فاللّه أمر بالإتيان بالعدد ولم يأمر بالزيادة عليه، وكما أنه لم يأمر بالتعجيل بالقضاء دل على أن الأمر سعة، ولكننا نقول بتفضيل التعجيل، وكذلك بتفضيل التتابع لأن التتباع يقتضي تعجيل الأيام التالية لأول يومٍ يقضيه والتعجيل يقتضي تتابع الأيام كلها مع أول استطاعة بعد رمضان، والتعجيل مستحب.

والقول بوجوب التتابع مرجوح ولا تعضده الأدلة ولا القياس، فالإنسان ربما يفطر أياماً من أول رمضان وأياماً من اوسطه وآخره، والإلزام بجعل القضاء متتابعاً لأن القضاء يحكي الأداء لا يتفق هنا، فكيف يؤمر بالمتابعة بين أيام ليست متتابعة في الأداء، ثم إن الدليل دل على تفاضلها فيما بينها فلأول رمضان فضل يختلف عن أوسطه وعن آخره كما جاء في بعض الأخبار، ولياليه تتفاضل وكذلك أيامه، وأكثر المفسرين والفقهاء من السلف على عدم وجوب التتابع في القضاء.

روى ابن أبي حاتم عَنْ دَاوُدَ بْن أَبِي هِنْدَ، عَنْ عِكْرِمَةَ، عَن ابْن عَبَّاسٍ"إِنْ شَاءَ تَابَعَ، وَإِنْ شَاءَ فَرَّقَ، لأَنَّ اللَّهَ يَقُولُ: (فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ).

وقد صح هذا المعنى عن غير واحد من الصحابة، أن المقصود هو إحصاء أيام القضاء عداً، وليس الإتيان بها سرداً، فقد صح عن عطاء عن بن عباس وأبي هريرة قالا في قضاء رمضان: فرقه إن شئت حسبك إذا أحصيته.

وذلك أن الله أمر بالعدد ولم يأمر بصفة يكون عليها العدد.

وهذا قول أكثر العلماء فقد روي عن أبي عبيدة عامر بن الجراح ومعاذ وعمرو بن العاص وأنس وأبي هريرة.

وروي أيضاً عن عبيدة السلماني وعبيد بن عمير وابن المسيب وسالم وعطاء وعكرمة وسعيد بن جبير والنخعي وقتادة وطاووس.

وقال به مالك والشافعي وأحمد وجماعة من فقهاء الكوفة كأبي حنيفة والثوري ومن أهل الشام كالأوزاعي.

وروي عن بعض السلف القول بالقضاء متتابعاً كعلي وابن عمر وعروة والشعبي وابن سيرين.

ولكن القول المروي عنهم ليس صريحاً بالوجوب، كالمروي عن ابن عمر فيما رواه نافع أنه كان يتابع في قضاء رمضان.

وهذا إنما هو فعل مجرد يقول باستحبابه غيره من الصحابة، والمروي عن علي يرويه عنه الحارث الأعور.

واستحباب التتابع هو فرعٌ عن استحباب التعجيل والسلف لا يختلفون في فضل التعجيل.

وتعجيل القضاء ولو متفرقاً أفضل من تأخيره متتابعاً، لأن المقصود إبراء الذمة، وإبراء الذمة أولى من تحقق التتابع المتأخر.

والأمر بالتتابع كان ثم نُسخ، فقد روى عروة عن عائشة قالت: نزلت (من أيام أخر) (متتابعات) ثم سقطت متتابعات.

ومعنى سقطت يعني نُسخت إما أنها قد نزلت لفظاً ومعنى فنُسخت جميعاً، أو أنها نزلت مفسّرة بالتتابع ثم نُسخ الأمر بها، وإلا فإن الأمر المجرد في قوله: (فعدة من أيام أخر) لا يُفهم منه صراحةً الأمر بالتتابع وحده، وإنما يُؤخذ منه الإحصاء.

وبعض آي القرآن ينزل ويتبعه تفسيره وبيانه وذلك في المواضع التي تحتاج إلى زيادة على الحكم الظاهر، ولذا قال تعالى: (فإذا قرأناه فاتبع قرآنه ثم إنا علينا بيانه) وبيان القرآن بنزوله أصلاً على لغة قريش وأفصح من يفهمها نبي الله صلى الله عليه وسلم، وما احتمل معنيين صحيحين لغةً ونزل القرآن على أحدهما بينه الله لنبيه صلى الله عليه وسلم إحكاماً وبياناً، وما خرج عن ذلك فهو من مواضع السعة والرحمن بالأمة.

وأما المريض والمسافر فإنه يقضي ذلك اليوم وإن لم يقضِي وهو مستطيع القضاء حتى أتى عليه رمضان القادم، فهل يأثم أم لا ؟

اتفق العلماء على أنه ينبغي المبادرة والمسابقة لأن الإنسان لا يعلم ما يعرض له، لكنهم اختلفوا في الإثم وهل يجب عليه أن يقضي قبل إتيان رمضان القادم على قولين للعلماء:

ذهب جمهور العلماء وهو قول الأئمة الأربعة إلى أنه يجب القضاء قبل رمضان القادم، وذهب إلى هذا عبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر وغيرهم.

وذهب ابن مسعود والنخعي والحسن وطاووس وحماد بن ابي سليمان والبخاري وابن حزم، وهو قول لأبي حنيفة، إلى أنه لا يأثم ويجوز أن يؤخره إلى ما بعد ذلك وهو الصواب.

ولا دليل على وجوب القضاء قبل أن يأتي رمضان القادم، والاستحباب بالتعجيل لا خلاف فيه، والأصل البراءة من الإثم، فإذا رخص له بالفطر في رمضان ووسع له في لذلك، فإن الشارع أولى بأن يرخص له ويوسع بالقضاء، فإنه رمضان محدد بأيام، ومن ألزم قبل رمضان الآتي، حدد القضاء بأيام معلومة وهذا يفتقر إلى دليل خاص.

و اتفق العلماء على أن المريض والمسافر لا يقضيان ولا يطعمان إذا لم يكن قضاؤهما بعد رمضان الآتي، وإذا كان بعد الآتي ولكن كان المرض مستمراً أو السفر متصلاً فيجب القضاء بلا إطعام.

وقوله تعالى: (وَعلى الذين يُطيقونه فديةٌ طَعامُ مسكين)

روي عن ابن عباس أنه كان يقرأها (وعلى الذين يُطوَّقونه) والقراءة الأولى متواترة وهي الأشهر.

وصيام رمضان في ابتداء الأمر كان على التخيير، فمن شاء صام ومن شاء أفطر ويُطعم، جاء هذا في حديث ابن أبي ليلى عن معاذ بن جبل.

ونسخ اللّه تعالى التخيير بالآية التالية (شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن) روى البخاري ومسلم عن يزيد مولى سلمة بن الأكوع، عن سلمة بن الأكوع أنه قال: كنا في عهد رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم من شاء صام، ومن شاء أفطر وافتدى بطعام مسكين، حتى أنزلت:"فمن شهد منكم الشهر فليصمه".

وروي هذا عن علقمة وعطاء وعكرمة والحسن والشعبي والزهري وغيرهم.

وروي عن ابن عباس وابن عمر بسند ليّن.

وقد نسخ اللّه التخيير وأبقى أهل الأعذار كالمريض والمسافر.

وحمل بعضهم قوله تعالى: (وعلى الذين يُطيقونه فدية طعام مسكين) على الشيخ الكبير والمرأة العجوز وهم من يطيق الصوم، فرخص اللّه لهما بالفطر ومن في حكمهما، كالحامل والمرضع وشبههما ثم نسخ اللّه عز وجل التخيير لهما ورخص لهما عند المشقة والخوف على الصحة والنفس أو الخوف على الولد.

فقد روى ابن جرير عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس قال: كان الشيخُ الكبير والعجوزُ الكبيرةُ وهما يطيقان الصوم، رُخص لهما أن يفطرَا إن شاءا ويطعما لكلّ يوم مسكينًا، ثم نَسخَ ذلك بعد ذلك: (فمن شَهد منكم الشهر فليصمه ومَنْ كان مريضًا أو عَلى سفر فعدةٌ من أيام أخر)، وثبت للشيخ الكبير والعجوز الكبيرة، إذا كانا لا يطيقان الصوم، وللحبلى والمرضع إذا خافتا.

ومن السلف من يرى التخيير للحامل والمرضع باقٍ ولو بلا مشقة، روي هذا عن قتادة، عن عكرمة قال: نسخت الرخصة عن الشيخ والعجوز إذا كانا يطيقان الصوم، وبقيت الحاملُ والمرضعُ أن يفطرَا ويُطعما.

والأظهر اشتراك الشيخ والعجوز بحكم الحامل والمرضع وأما التفريق بينهم مع اشتراكهم بالتخيير وهم ممن يطيق والتفريق بينهم بعد النسخ بعيدٌ، فيكون

حكمهم جميعاً قبل النسخ التخيير وبعده المشقة والخوف على النفس أو على الولد فمتى وُجدت جاز الفطر.

وروي عن مجاهد القول بعدم نسخ الآية، وهو قول لابن عباس رضي الله عنه وحمل معناها على المشقة في الصيام مع القدرة عليه، فروى ابن أبي حاتم عَن ابْن أَبِي نَجِيحٍ، عَنْ مُجَاهِدٍ: (وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ) لَيْسَتْ بِمَنْسُوخَةٍ، لا يُرَخَّصُ هَذَا إلا لِلْكَبِيرِ الَّذِي لا يُطِيقُ، أَوْ مَرِيضٍ يُعْلَمُ أَنَّهُ لا يُشْفَى".

وهو المعنى الذي يقول به من قال بالنسخ، ولكن مجاهداً يفرق بين الشيخ الكبير والحامل والمرضع في القضاء، فيُلزمه على الحامل والمرضع ويرفعه عن الشيخ الكبير ويجعل عليه الإطعام فقط، ومراده أن الشيخ الكبير إنما أفطر لكبره والكبر لا يرتفع بل يزيد، بخلاف الحمل والرضاع فهو عارض ويزول.

والعلماء يختلفون في أمر الحامل والمرضع هل يجب عليهما القضاء والإطعام جميعاً أو يجب عليهما أحدهما، وإنما وقع عندهم الخلاف أن منهم من جعل الحمل والرضاع علة وعذر عارض كالسفر فلا يجب على الإنسان إلا القضاء وأن الحامل والمرضع يختلفان عن الشيخ الكبير، وذلك لأن عذره دائم أو غالب، وهما كحال المسافر المطيق للصوم ولكنه يشق عليه أو يشق على رفقته لو صام فيفطر ويقضي فقط، قالوا: وهكذا الحامل والمرضع، ومنهم من جعل حكمهما مقصوداً في الآية ولم يحتج إلى القياس فأوجب الإطعام فمنهم من جعل معه القضاء ومنهم من لم يجعل معه القضاء، والخلاف عندهم على عدة أقوال:

القول الأول: ذهب إليه عبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر إلى أن المرضع والحامل عليهما أن يطعما عن كل يوم مسكيناً، ولا يجب عليهما القضاء سواءً خافتا على نفسيهما أو خافتا على ولديهما، وهذا روي عنهما كما رواه البيهقي في سننه وكذا عبد الرزاق بأسانيد صحيحة صححها الدارقطني وغيره.

روى الدارقطني عن أيوب، عن نافع عن ابن عمر: "أن امرأته سألته وهي حبلى؟ فقال: أفطري وأطعمي عن كل يوم مسكينًا ، ولا تقضي.

وبنحوه عن سعيد بن جبير عن ابن عباس.

ولابن عباس قراءة في قوله ﴿ وعلى الذين يطيقونه ﴾ قال: (يُطَوّقونه) من الطوق الذي يحاط بالعنق، أي يستطيع الصيام مع المشقة كأنه قد أحاط بعنقه فيستطيع الصوم مع الكلفة، كالشيخ الكبير والمرأة العجوز والحامل والمرضع فهذا عليه أن يطعم على هذا المعنى.

وقد قرأ بها حفصة وسعيد بن المسيب وعكرمة مولى عبد الله بن عباس وسعيد بن جبير وعطاء ومجاهد وغيرهم، ولم يقرأ بها أحد من العشرة لمخالفتها الرسم .

وعلل بعضهم ترجيح هذا القول أن فيه دفعاً لمشقة كبيرة للمرأة الحامل والمرضع، قالوا: يحصل كثيراً أن تنجب المرأة خمسة أولاد مثلاً، على التتابع، فتكون المرأة سنةً حاملاً وسنتين مرضعاً في كل ولد من أولادها، فهذه خمس عشرة سنة بين حمل وإرضاع، فإيجاب القضاء عليها أن تصوم خمسة عشر شهراً فيه حرج بالغ وشديد، فكيف إذا زادت المرأة على الخمسة أولاد ؟

وروي عنهما خلافه .

القول الثاني: ذهب أحمد والشافعي ومالك وأبو حنيفة إلى أن المرضع والحامل يجب عليهما أن يقضيا واختُلِف في الإطعام، والحامل والمرضع في ذلك على حالين:

أولاً: إذا خافتا على نفسيهما فهما يقاسان على المريض باتفاق الأئمة الأربعة.

ثانياً: إذا خافتا على ولديهما، كأن تكون المرضع قد جفّ حليبها، وتخشى أنها إن لم تطعم قل درها وتضرر صبيها، أو تكون حاملا وتتناول علاجا لصبيها في بطنها، فذهب أحمد وهو المشهور من مذهبه، وقول الشافعي في رواية المزني إلى أنها تفطر وتطعم وتقضي، واستدل بقول الله ﷻ ﴿ وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين ﴾ .

وهذا القول لم يصح القول به عن أحد من السلف – فيما أعلم – إلا مجاهد بن جبر وحكاه ابن أبي حاتم عن بعض العراقيين كالحسن والنخعي في قولٍ له.

روى ابن أبي حاتم عن عُثْمَانُ بْنُ الأَسْوَدِ، قَالَ: سَأَلْتُ مُجَاهِدًا، عَنِ امْرَأَتِي، وَكَانَتْ حَامِلا، فَوَافَقَ تَاسِعُهَا شَهْرَ رَمَضَانَ فِي حَرٍّ شَدِيدٍ، فَشَكَتْ إِلَيَّ الصَّوْمَ، قَدْ شَقَّ عَلَيْهَا، قَالَ:"مُرْهَا فَلْتُفْطِرْ وَتُطْعِمْ مِسْكِينًا كُلَّ يَوْمٍ، فَإِذَا صَحَّتْ فَتَقْضِ.

قال أبو عبد الله المروزي: لا نعلم أحدا صح عنه أنه جمع عليهما الأمرين القضاء والإطعام إلا مجاهدا.

وروي عن عطاء وابن عمر ولا يصح .

وذهب أبو حنيفة وأصحابه وهو قول الحسن البصري، وعطاء بن أبي رباح والضحاك ، والنخعي ، والزهري، وربيعة ، والأوزاعي والليث، وأبي ثور ، وأبي عبيد والطبري ، أن عليهما القضاء بلا إطعام (يراجع).

وهو الأوجه فإن ما في بطن المرأة الحامل منها كعضو من أعضاءها غير منفصل عنها ، وقد تؤثر صحتها عليه وصحته عليها ، وكذلك المرضع فعليها إرضاعه وهو جهد تبذله لحق غيرها كالجهد الذي تبذله لكفاية أهل بيتها من طبخ وغسل، فإذا كانت المرأة إذا صامت تعجز عن الطبخ لأهل بيتها بسبب ضعف في بدنها جاز لها الفطر وكذلك المرأة المرضع، وهذا الذي يعضده ظاهر الدليل والقياس الصحيح.

ولابن عباس وابن عمر قولٌ بوجوب القضاء فقط في الحالين روى عبد الرزاق في مصنفه من حديث ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس أنه قال بالقضاء.

وروى البيهقي في السنن عن عبد الله بن عمرو بن عثمان عن عبد الله بن عمر مثله.

روى أحمد والترمذي وغيرهما عن أنس بن مالك الكعبي قال: أتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فوجدته يتغدى فقال: (ادن فكل) فقلت: إني صائم فقال: (ادن أحدثك عن الصوم أو الصيام ، إن الله تعالى وضع عن المسافر الصوم وشطر الصلاة ، وعن الحامل أو المرضع الصوم أو الصيام) رواه الترمذي والنسائي وصححه ابن خزيمة.

وقد قرن النبي صلى الله عليه وسلم الحامل والمرضع بالمسافر بوضع الصيام، ويجب على المسافر القضاء وكذلك المرضع والحامل، وفي حديث أنس اختلاف .

وقول الله تعالى: " فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَر " دليل على أنه لا يعذر بالفطر من غير بدل إلا العاجز عجزاً دائماً.

وقد روى البويطي عن الشافعي ذلك أن الحامل لا إطعام عليها وهي كالمريض تقضي عدة من أيام أخر.

وقوله: (فدية طعام مسكين) الفدية الجزاء، فديت هذا بهذا، أي جزيته به، وأعطيته بدلا منه.

وأكثر مفسري السلف يجعلون الطعام مقدار نصف صاع لأنه هو الغالب في حد الكفاية لطعام الواحد، وليس المراد به هو عدم جواز ما دونه حتى لو كفى المسكين، فلا أحد من السلف ينفي اعتبار الكفاية، فلو كفى المد للجائع جاز.

ولم يأت تقدير الإطعام عن رسول الله ﷺ بشيء،

وقوله: (فدية طعام) فأحال الأمر إلى الفداء وهو الجزاء المساوي، وهذا إحالة إلى العرف، فكم أنه لم يُقيد أمر الإطعام بجنس أو نوع، فهو لم يحدد مقداره، فالاعتبار إنما هو بما جرت عليه العادة، فيُطعمون من أوسط ما يُطعمون أهليهم، ويؤيد هذا قوله تعالى: (من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم) وهذا في كفارة الأيمان، وعامة المفسرين من السلف في هذه الآية (من أوسط ما تطعمون) يذكرون نوع الطعام ويُفصلون فيه وكلٌ يفسره بنوع بحسب عرف بلده، لأن المقدار عندهم لم يحده الشارع بمقدار كزكاة الفطر، فأرجعوه إلى العرف .

ويذكر أكثرهم نصف الصاع من غير الطعام المطبوخ للتغليب، وما دونه فيه شك.

وأما إذا كان الطعام طبيخاً فلا يحده أحد منهم بشيء إلا بما يتحقق منه الإطعام وهو الشبع.

وقد يتجوز بعضهم بالمقدار دون نصف الصاع لذا قال ابن عمر بالمد في إطعام الحامل والمرضع وقال ابن المسيب بالمد من الحنطة، وهذا الذي يجري عمل أهل المدينة، فروى إسماعيل بن إسحاق أن المد يُجزىء بالمدينة.

وبين مالك أن الأمر إلى العرف بقوله: وأما البلدان فإن لهم عيشاً غير عيشنا، فأرى أن يكفروا بالوسط من عيشهم.

وجاء غير واحد من السلف من المفسرين عموم الإفطار كابن عباس وغيره، وأكثر الفقهاء من الصحابة والتابعين على هذا وبعضهم يذكر مقادير وأنواعاً متباينة لتباين العرف وتنوع الأصناف التي يستعملها الناس في البلد الواحد، واختلاف الزمن له أثر أيضاً.

والإطعام في سائر الأبواب في الصيام أو الكفارات مقداره واحد سواء عند العلماء.

قال ابن عبدالبر في "الاستذكار": الفقهاء في الإطعام في هذا الباب وفي سائر أبواب الصيام وسائر الكفارات على أصولهم كل على أصله والإطعام عند الحجازيين مدا بمد النبي وعند العراقيين نصف صاع.

وتفسير بعضهم الفدية في كفارة الصيام بنصف صاع كمجاهد وغيره للاحتياط، وأن الأغلب في النصف صاع كفاية، وهذا ما يظهر من النص في قوله: (فمن تطوع خيراً فهو خير له) يعني من زاد في الإطعام ليحتاط فهو خير.

وهكذا كل ما لم يقدره الشارع بشيء معين فمرده العرف كطعام المرأة والولد والمملوك والأجير بملء بطنه وهكذا الكسوة، وحق الضيف، وحق الضيافة المشروطة على أهل الذمة.

ولهذا فمن جمع مساكين على وليمة فأكلوا منها بلا مقدار حتى شبعوا أجزأه بعددهم ولو كان من الأرز أو الخبز أو المأكولات الحديثة من السندوتشات وغيرها، وهذا الذي يجري عليه قول مالك وأبي حنيفة وقول أحمد في رواية.

ثم إن الله أمر بالإطعام وام يأمر بالتمليك كحال زكاة الفطر فزكاة الفطر تمليك للمسكين ولا يلزم من ذلك أكله، وأما الكفارة فهي إطعام، ويكفي في ذلك تحققه بأي نوع وبأي مقدار ما أشبع الجائع.

ولا حرج على من عليه فدية متعددة إخراجها مرة واحدة، فقد روى الدارقطني من حديث سعيد بن أبي عروبة وهشام عن قتادة عن أنس بن مالك أنه كَبُر فأمر أن يُطعم عنه عن كل يوم مسكيناً، فأطعم عن ثلاثين يوما .

وقوله: (فمن تطوع خيراً فهو خير له وأن تصوموا خير لكم إن كنتم تعلمون)

التطوع هو التنفل والزيادة على الفرض، والمراد به هنا الزيادة على القدر الواجب من الإطعام فمن زاد على الأكل الذي يكفي الواحد كمن تصدق بصاع فهو خيرٌ وأفضل.

روي هذا عن ابن عباس ومجاهد وطاووس وعطاء والحسن وغيرهم.

الآية: قال تعالى: (شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِيَ أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلاَ يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُواْ الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُواْ اللّهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ * وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُواْ لِي وَلْيُؤْمِنُواْ بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ).

الشهر من ارتفاع الشيء وظهوره يقال شهر الرجل سيفه: انتضاه ورفعه على الناس.

ورمضان هو الشهر القمري التاسع، واختلف في تسميته برمضان سمي على أقوال:

فقيل : لأن وقت فرضه كان وقت حر شديد.

وقال ابن دريد: لما نقلوا أسماء الشهور عن اللغة القديمة أسموها بالأزمنة التي وقعت فيها، فوافق رمضان أيام رمض الحر وشدته فسمي به، ثم كثر استعمالها في الأهلة وإن لم توافق ذلك الزمان.

ويقال: إن أول من سماها بهذه الأسماء كلاب بن مرة من قريش واسم رمضان في الجاهلية: الناتق أو الناطل من الناقة، الناتق أي كثيرة الولادة، أو من الناطل وهو كيل السوائل.

ويذكر الفلكيون: إن التسمية الجديدة للشهور وقعت في الخريف، وهو ليس شديد الحر، وهذا يعكر القول بتسميته لشدة الحر كما قال ابن دريد وغيره.

وقيل: مأخوذ من رمض الصائم، وهو حر جوفه من شدة العطش.

وقيل: لأنه يرمض الذنوب ويحرقها بالرحمة والمغفرة التي تتنزل فيه، فرمضان من أعظم مكفرات الذنوب لمن احتسب صيامه وقيامه، وقد جاء في الصحيحين مرفوعاً : " من صام رمضان إيماناً واحتساباً غفر له ما تقدم من ذنبه" ، فالصوم يرمض الذنب ويُحرقه كما أن الصوم يرمض النفس فالجزاء من جنس العمل.

وقيل: هو من رمضة النصل أرمضه رمضاً، إذا دققته بين حجرين ليرق: سمي بذلك لأنه شهر مشقة ومكابدة وعسر وجوع يذكر الصائمين بما يقاسيه أهل النار فيها.

وقيل: لأنهم كانوا يرمضون أسلحتهم فيه – أي يرققونها - ليحاربوا بها في شوال قبل دخول الأشهر الحرم.

وروي عن بعض السلف كمجاهد بن جبر أن رمضان اسم من أسماء الله تعالى.

وره سفيان عنه، أخرجه ابن جرير.

ورواه ابن عساكر في "تاريخ دمشق" عن سنيد بن داود نا وكيع عن طلحة بن عمرو عن مجاهد قال: لا تقولوا رمضان ولكن قولوا شهر رمضان لعله اسم من أسماء الله عز وجل.

وقد كره من قال بأن رمضان من أسماء الله أن يُطلق رمضان على الشهر بلا جعه مضافاً إليه فلا يجوز أن يُقال رمضان وإنما يجوز أن تقول شهر رمضان، لأنه شهر الله وليس هو الله، وهذا القول لا دليل عليه ولا يثبت شيء في الوحي أن رمضان من أسماء الله، وأسماء الله وصفاته توقيفية.

وأما ما روى ابن أبي حاتم قال: حدثنا محمد بن بكار بن الريان حدثنا أبو معشر عن محمد بن كعب القرظي وسعيد هو المقبري عن أبي هريرة قال: لا تقولوا رمضان فإن رمضان اسم من أسماء الله تعالى ولكن قولوا شهر رمضان .

فمنكر لا يصح فأبو معشر هو نجيح بن عبد الرحمن المدني إمام المغازي والسير وفيه ضعف وقد رواه ابنه محمد عنه عند البيهقي في "سننه" فجعله مرفوعاً عن أبي هريرة.

قال ابن كثير رحمه الله لما ساقه في "تفسيره": وقد أنكره عليه الحافظ بن عدي وهو جدير بالإنكار فإنه متروك وقد وهم في رفع هذا الحديث.

وروي عن أبي معشر من قول محمد بن كعب وهو أشبه قاله البيهقي .

وقد روى ابن النجار في "كتابه" وأبو طاهر ابن أبي الصقر في "مشيخته" خبرا منكرا من حديث أحمد بن علي بن خلف حدثنا موسى بن إبراهيم الأنصاري حدثنا أبو معاوية الضرير عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة رضي الله عنها قالت قلت يا رسول الله ما معنى رمضان فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: يا حميراء لا تقولي رمضان فإنه اسم من أسماء الله ولكن قولي شهر رمضان يعني رمضان أرمض فيه ذنوب عباده فغفرها قالت عائشة فقلنا شوال يا رسول الله فقال شالت لهم ذنوبهم فذهبت.

وهو خبر منكر أيضاً.

وقد أعل البخاري الأحاديث الواردة في الباب موقوفة ومرفوعة حيث ترجم فقال: باب يقال رمضان.

وساق أحاديث في ذلك منها "من صام رمضان إيمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه" ونحو ذلك .

وقد ترجم النسائي في "سننه نحو ذلك فقال: باب الرخصة في أن يقال لشهر رمضان رمضان.

ثم أورد حديث أبي بكرة مرفوعا لا يقولن أحدكم صمت رمضان ولأقمته كله" وغيره.

و الأحاديث التي فيها ذكر رمضان مجرداً، تبلغ المئين لكن الغرض يحصل بحديث واحد.

وقد كره بعض السلف أن يجمع رمضان إذ يجمع على وزن جمع المؤنث السالم وعلى أوزان جموع التكسير، فيقال رمضانات ورماضين وأرمضة وأرمضاء إلى آخره.

قوله: (الذي أنزل فيه القرآن هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان) أنزل القرآن في رمضان بلا خلاف، وإنما اختلفوا في المراد بالآية هل هو نزوله إلى السماء الدنيا أو نزوله على النبي صلى الله عليه وسلم أول ما نزل بمكة.

القول الأول: جاء عن ابن عباس والشعبي وغيرهما ، قال ابن عباس: أنزل القرآن كله جملة واحدة في ليلة القدر في رمضان إلى السماء الدنيا ، فكان الله إذا أراد أن يُحدِث في الأرض شيئًا أنزل منه ، حتى جمعه.

وروي هذا بألفاظ مختلفة، رواه عنه سعيد بن جبير و عكرمة ومقسم.
وهو الأشهر من أقوال المفسرين.
والقول الثاني: روي عن الشعبي وابن إسحاق في السيرة وغيرهم، والأول أصح عن الشعبي .
روى ابن جرير عن داود، عن الشعبي قال: بلغنا أن القرآن نزل جملة واحدة إلى السماء الدنيا.
وفي قوله تعالى: (هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان) إشارة إلى نزوله إلى السماء الدنيا فيها وهذا محتمل أن يكون القرآن نزل مجملاً إلى السماء الدنياء في ليلة القدر ونزل أول ما نزل فيها أيضاً، فهداية الناس وانتفاعهم ببيناته، وكونه فيصلاً وفرقاناً للحق الملتبس في عقولهم عن الباطل لا يكون إلا مع نزول على النبي صلى الله عليه وسلم في الأرض.
ويؤيد هذا قوله تعالى: (إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةٍ مُبَارَكَةٍ إِنَّا كُنَّا مُنْذِرِينَ)، فالإنذار المذكور في الآية إما وعد بكونه نذيراً للناس عند نزوله، كما في قوله تعالى: (وعداً علينا إنا كنا فاعلين) فيحمل على القول الثاني، وإما إخبار بأثره في الناس عند نزوله فيحمل على القول الأول.
ولا يختلف القول الثاني عن القول الأول إذا قيل بأن الله أنزله في ليلة القدر جملة واحدة ثم أنزله فيها على نبيه صلى الله عليه وسلم، فمن قال بنزول إلى الأرض في ليلة القدر لا ينفي قول من قال إنه نزل جملة إلى السماء الدنيا ولكنه يُثبت معنى زائداً بعد الإنزال مجملاً، ومن قال إن المقصود إنزاله جملة في ليلة القدر يسكت ولا ينفي نزوله إلى الأرض في ليلة القدر، وهذا الذي يظهر من أقوال المروية عن ابن عباس في هذا الباب مما رواه ابن جرير والنسائي والبيهقي والحاكم والطبراني.
والقرآن في اللوح المحفوظ قبل نزوله (بل هو قرآن مجيد * فى لوح محفوظ)، وقد أنزله الله إلى السماء الدنيا جملة كما سبق.
واختلفوا في (القرآن) هل هو مشتق أم لا، وقيل هو اسم لكلامه يجري مجرى الإعلام في أسماء غيره.

قال الشافعي: القرآن اسم وليس بمهموز ولم يؤخذ من قرأت ولكنه اسم لكتاب الله تعالى مثل التوراة والإنجيل.

رواه البيهقي عنه كما في المناقب .

وقيل: إنه مشتق واختلف في اشتقاقه فقيل مأخوذ من قرنت الشيء بالشيء إذا ضممت أحدهما إلى الآخر، فسمي به لاقتران السور والآيات والحروف؛ ولذا يقال للجمع بين التمرتين إقران ويقال للجميع بين الحج والعمرة قران.

والقرآن هدى للناس يهديهم ويُرشدهم وهو بينات من الهدى والفرقات، يفصل الحلال عن الحرام ويبينه ويدعو إليه كل بقدره وقيمته فمنه الحلال ومنه الحرام والحرام منه الكبيرة ومنه الصغيرة والحلال من المأكول ومنه المشروب والمركوب والملبوس.

وبين فيه الحدود وتفاصيلها ووأحوالها وأحوال فاعليها في الدنيا والآخرة.

قوله تعالى: (فمن شهد منكم الشهر فليصمه)

من كان حاضراً رمضان وليس هو من أهل الأعذار فيجب عليه صومه، وهذا هو الظاهر في الآية وفي حديث سلمة بن الأكوع في أن الصيام كان أول أمره على التخيير من شاء صام رمضان ومن شاء أفطره وأطعم ثم أوجبه الله بهذه الآية، فالمقصود من شهود الشهر هو طلوع هلاله على المكلف بلا عذر.

وروي عن بعض السلف أن المراد به من رأى الهلال مقيماً وجب عليه الصوم ولا يُعذر بسفره بعد ذلك للشهر كله، ومن باب أولى من أصبح صائماً ثم أراد السفر نهاراً أنه لا يُفطر، روي هذا عن علي بن أبي طالب، رواه ابن أبي حاتم عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِيرِينَ، عَنْ عَبِيدَةَ السَّلْمَانِيِّ، عَنْ عَلِيٍّ، قَالَ:"مَنْ أَدْرَكَهُ رَمَضَانُ وَهُوَ مُقِيمٌ ثُمَّ سَافَرَ بَعْدُ لَزِمَهُ الصَّوْمُ، لأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى يَقُولُ: " فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ".

وروي عن عبيدة السلماني رواه ابن جرير عن محمد ، عن عبيدة -في الرجل يُدركه رمضان ثم يُسافر - قال: إذا شهدتَ أوله فصُمْ آخره، ألا تراه يقول:"فمن شَهِدَ منكم الشهر فليصمه"؟

روى عبد الرزاق في المصنف من حديث معمر عن أيوب عن ابن سيرين عن عبيدة السلماني أنه قال: من أدرك أول رمضان مقيماً وجب عليه أن يتمه، وذلك لقوله ﴿ ﷻفمن شهد منكم الشهر فليصمه ﴾ .

وروي هذا عن غير واحدٍ من الصحابة بأسانيد لا تخلو من علة روي عن ابن عباس وجاء عنه خلافه وهو أصح.

وما جاء عن عائشة لا يُفيد الأمر بالصوم لمن رأى الهلال مقيماً أن يصوم في السفر، وإنما هو فيمن شهد الهلال أن لا يُسافر وهو ليس على الإلزام فروى ابن جرير عن أبي يزيد ، عن أم ذرة، قالت: أتيت عائشه في رمضان، قالت: من أين جئتِ؟ قلت: من عند أخي حنين. قالت: ما شأنه؟ قالت: ودَّعته يُريد يرتحل. قالت: فأقرئيه السلام ومُريه فليُقم، فلو أدركني رمضانُ وأنا ببعض الطريق لأقمت له.

وهذا ظاهر في قولها : (لأقمت له) لأنها تكره أن يرتكب الإنسان سبباً يوجب فطره وقد طلع عليه الهلال حاضراً.

ولعلها تريد دفع التساهل بصيام رمضان، والتغافل عن ساعاته ولياليه الفاضلة بسفر مباح أو طاعة مرجوحه، ولا خلاف عند السلف أن الإقامة في رمضان للصوم والعبادة أفضل من السفر المباح ولو صام فيه الإنسان لأنه ولو صام ينشغل ويعجز عن بقية الطاعات، فكيف بمن يُسافر ويُفطر.

والمسافر له الترخص بالفطر عند عامة السلف وأن الصيام لا يجب عليه إذا دخل عليه رمضان وهو حاضر، روي هذا عن ابن المسيب والحسن والنخعي والحكم وحماد و

فالمراد بالشهو هنا شهوده وحضور هلاله مع التكليف بلا عذر وجب على شاهده صيامه، وقد قال أبو حنيفة وأصحابه: من شهد رمضان وهو صحيحٌ عاقلٌ بالغٌ فعليه صومه، فإن جُنّ بعد دُخوله عليه وهو بالصفة التي وصفنا ، ثم أفاقَ بعد انقضائه، لزمه قضاءُ ما كان فيه من أيام الشهر مغلوبًا على عقله، لأنه كان ممن شهده وهو ممن عليه فُرض.

قالوا: ومثله من شهد رمضان وهو مكلف كمن به جنون حتى بقي من الشهر يوم قالوا: يجب عليه قضاؤه، ومن خرج الشهر وهو مجنون من أوله إلى آخره ثم أفاق لا يجب عليه شيء لأنه لم يشهده.

فمن كان من أهل التكليف قبل رمضان ثم جن في رمضان وأفاق بعده يجب عليه القضاء بكل حال، وهذا الذي عليه فتيا السلف وقد حكاه ابن جرير إجماعاً.

فالتكليف لا يرتبط بشهود شيء من الشهر أوله أو آخره، فالآية تقصد الخطاب بالتكليف أداء لا قضاء، والآية ناسخة للتخيير الذي كان عليه أمر الصوم قبل ذلك، لا أنها مشرعة تشريعاً ابتدائياً بلا علم سابق، فالصحابة يعلمون تشريع الصوم وحاله والخطاب إنما هو بالإلزام به لمن شهده ورخص لأهل العذر بفطره.

وقوله: (وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ).

والمرض الذي يعجز معه الإنسان عن الصوم أو يشق عليه مشقة تؤذيه أو تُرجيء الشفاء لمرضه فضلاً عن المرضي الذي يُخاف معه على نفسه فكل ذلك يجوز للإنسان أن يفطر لأجله ولا خلاف عند السلف في ذلك.

وإنما يختلفون في حد المرض ووصفه الذي يوجب الفطر، قال الحسن والنخعي: إذا لم يستطع المريضُ أن يُصَلِّي قائمًا أفطر.

روى الربيع عن الشافعي أنه كل مرض كان الأغلبُ من أمر صاحبه بالصوم الزيادةُ في علته زيادة غير مُحتملة.

ومراده المرض الذي يُصيب عموم بدنه فيُعجزه عن القيام، ولا يدخل في هذا مرض القدم اللازم الذي لا يؤذي بقية البدن من كسر أو بتر دائم لقدم يستطيع معه الإنسان الصوم فهذا مرض للقدم لا مرض للبدن ينتشر في الجسم أذاه.

وعامة السلف وهو قول الأئمة الأربعة أن من صام وهو مسافر انعقد صيامه، وروي عن بعض السلف عدم جواز الصيام في السفر وعدم انعقاده، وهذا يُخالف ظاهر القرآن والسنة.

وخالف في هذا قلة من الصحابة وفي صحته وصراحته عن مجموعهم نظر.

ومن غلب ظنه الأذى وشدة المشقة كره أو حرم عليه الصوم،قال أبو سعيد مولى المهدي: قدمت من العمرة ومعي صحب لي، فنزلنا عند أبي هريرة عليه رضوان الله تعالى بأرضه، فأصبحنا مفطرين إلا صاحب لنا، فجاء أبو هريرة عليه رضوان الله تعالى في نصف النهار، ورأى صاحبنا يلتمس برد النخل، فقال: ما بال صاحبكم ؟ قلنا: إنه صائم، فقال أبو هريرة عليه رضوان الله تعالى : (أما يعلم أنها رخصة من الله، لو مات ما صليت عليه).

وهو صحيح عنه.

ولا يؤخذ منه وجوب الفطر، لأن أبا هريرة قاله في حق من قتل نفسه من الجوع.

قال ابن المنذر عليه رحمة الله: وروي هذا عن عبد الله بن عمر أنه قال : (من صام في السفر قضاه) وروي نحوه عن عبد الله بن عباس وروي عن عبد الرحمن بن عوف عليه رضوان الله تعالى أنه قال: (الصوم في السفر كالفطر في الحضر)، وروي هذا عن سعيد بن جبير وابن شهاب الزهري وغيرهم.

ومنع غير واحد من الظاهرية من الصوم في السفر

واختلف الأئمة الأربعة في التفاضل بين الصوم والفطر في السفر على ثلاث أقوال:

١ـ ذهب جمهور العلماء وهو قول أبي حنيفة ومالك والشافعي إلى أنه يجوز الترخص بالفطر في السفر إلا أن الصوم أفضل.

٢ـ وذهب أحمد في المشهور عنه إلى أن الرخصة للصائم أن يفطر في السفر إلا أن الفطر أفضل، وهذا مروي عن عبد الله بن عمر، فقد روى مالك في الموطأ عن نافع عن عبد الله بن عمر أنه قال: (إني أحب أن افطر في السفر وألا أصوم) .

٣ـ وروي عن أحمد رواية أخرى وهو قول عمر بن عبد العزيز وقال به ابن المنذر أن الأمر مبني على السعة والقدرة، فإن استطاع الإنسان أن يصوم بلا مشقة كان الصيام أفضل، وإن كان ثمة مشقة فالفطر أفضل، والرخصة له في الحالين بالصوم أو الفطر مالم يؤذ نفسه بالصوم.

وهذا أقرب الأقوال، وبه تجتمع النصوص وعليه تحمل أحوال الصحابة والتابعين وتباينهم في الصوم في السفر، وقد جاءت الروايات عن رسول الله ﷺ متباينة بالنهي والإقرار، بالنهي عن الصيام في السفر، وبإقرار الصحابة على

صومهم وفطرهم، فقد روى مسلم عن أبي سعيد الخدري قال: (سافرنا مع رسول اللهﷺ لستة عشر ليلة خلت من رمضان، فكان منا الصائم ومنا المفطر، فلم يعب الصائم على المفطر، ولا المفطر على الصائم).

واضعف هذه الأقوال القول بعدم انعقاد الصوم في السفر، وأنه محرم بكل حال، فاللّه قد رخص لهذه الأمة بالفطر والرخصة لا تلزم صاحبها، وقد روى أحمد وابن خزيمة في صحيحه من حديث عمارة عن نافع عن عبد اللّه بن عمر عن رسول اللّه ﷺ أنه قال: (إن اللّه يحب أن تؤتى رخصه كما يكره أن تؤتى معصيته).

وروي عن حمزة بن عمرو الأسلمي أنه قال: يا رسول اللّه أجد بي قوة على الصيام في السفر فهل عليّ جناح؟ فقال رسول اللّه ﷺ (هي رخصة من اللّه فمن أخذ بها فحسن، ومن أحب أن يصوم فلا جناح عليه).

قوله: (يريد اللّه بكم اليسر ولا يريد بكم العسر)

جعل اللّه الصيام يُسراً في أصل تشريعه، فكان مستحباً ثلاثة أيام من كل شهر، مفرقة لا متتابعة وفرضاً على قول، وذلك ترويضاً للنفس وتعويداً لها ثم شرع اللّه الصيام لرمضان اختياراً، ثم جعله اللّه فرضاً، يصام شهراً واحداً في السنة وهو الشهر التاسع من السنة القمرية، وجعل لأهل الأعذار الفطر رخصة، بل ربما وجب إذا كان يُخشى معه على نفسه الهلاك.

والإرادة هنا هي إرادة التشريع، وهو معنى التيسير في الحكم، وهذا أيضاً معنى التوسط في قوله: (وكذلك جعلناكم أمة وسطاً) يعني عدلاً، والعدل هو إنصاف المكلفين وأهل الحق بما يعملون ويستحقون، والوسطية شريعة ثابتة لا حُكماً يُبحث عنه، فاللّه يقول: (جعلناكم) فاللّه جعل وأراد وقضى الأمر، فكل أمره ونهيه وسطاً ويسراً ورحمة، والخروج عنه ظلم وتشدد وتفريط وغضب.

ومن يُسر اللّه وعدله الترخيص لأهل الأعذار كالمسافر والمريض والحامل والمرضع والشيخ الكبير وشبههم بالفطر.

روى ابن أبي حاتم في تفسيره عَنْ عَلِيِّ بْن أَبِي طَلْحَةَ، عَن ابْن عَبَّاس،"فِي قَوْلِهِ:" يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ" ، قَالَ: الْيُسْرُ الإِفْطَارُ فِي السَّفَر.

وروي عن عمر بن عبد العزيز والضحاك نحوه.

قوله: (وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ ولتكبروا الله على ما هداكم ولعلكم تشكرون)

أي أن الله يُريد من عباده إكمال العدة بالأداء من أستطاع الأداء أو بقضاء أيامٍ أُخر لمن كان معذوراً، أو بالإطعام بدلاً عن الصيام لمن عجز وعجزه دائم كالشيخ الكبير.

فالعدة هي عدة رمضان قاله الربيع

وفي الآية دليل على مشروعية التكبير ليلة العيد ويبدأ من بعد غروب الشمس من آخر يوم من رمضان حتى دخول الإمام لصلاة العيد وشروعه في خطبته، تعظيماً لله وشكراً له على إتمام النعمة والهداية إلى الخير، قال ابن زيد: كان ابن عباس يقول: حقٌّ على المسلمين إذا نظروا إلى هلال شوال أن يكبرّوا الله حتى يفرغوا من عيدهم، لأن الله تعالى ذكره يقول:"ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هداكم".

رواه ابن جرير.

وصح عن ابن عمر أنه كان إذا غدا إلى المصلى يوم العيد كبر ورفع صوته بالتكبير.

وروي مرفوعاً ولا يصح.

والذي عليه عمل الفقهاء في المدينة التكبير حتى يبلغ صلاة العيد روى ابن جرير عن ابن وهب: قال عبد الرحمن بن زيد: والجماعةُ عندنا على أن يغدوا بالتكبير إلى المصلَّى.

وهذا الذي عليه عمل الفقهاء في البلدان قال الشافعي وأحب أن يكبر الإمام خلف صلاة المغرب والعشاء والصبح وبين ذلك وغاديا حتى ينتهي إلى المصلى.

وجاء عن غير واحد من السلف تكبيرهم من المسجد من ليلة العيد بعد المغرب جاء عن سعيد بن المسيب وعروة بن الزبير وأبي سلمة بن عبد الرحمن وأبي بكر بن عبد الرحمن كانوا يكبرون ليلة الفطر في المسجد يجهرون بالتكبير.

ولا يختلف الأئمة الأربعة في استحباب التكبير، وما روي عن أبي حنيفة عدم مشروعيته فخطأ، فمراده عدم الجهر بالتكبير لا أصل التكبير.
وعن أبي حنيفة رواية بالجهر بالتكبير اختارها الطحاوي وغيره.
وكانوا يكبرون في الفطر أشد من تكبيرهم في الأضحى، لأن الفطر يعقب عملاً يشهده كل الناس وهو صوم رمضان، بخلاف الأضحى فهو يُصاحب عملاً يشهده الحجاج، مع فضل تلك الأيام العشر للحاج وغيره، إلا أن شهود الناس وإدراكهم للعمل الذي يكلف به كل قادر وهو الصيام أظهر من أيام العشر التي لا يجب الحج إلا على من لم يؤده وعلى من دخل فيه، والعمل في العشر مستحب لا واجب كصوم رمضان، وقد روي عن أبي عبد الرحمن السلمي أنه قال: كانوا في التكبير في الفطر أشد منهم في الأضحى.
وقوله (على ما هداكم) يُحمل على المعنين للهداية هداية التوفيق وهداية الدلالة والإرشاد، فالله قال في أول الآية (هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان) يعني القرآن فيما تضمنه من أحكام ومنها أحكام الصيام، فالمكبر يعظم الله ويحمده على تلك الهداية التي دله الله إليها بكتابه، ويعظمه ويحمده في ختام الشهر على أن هداه هداية توفيق للصيام وإكمال العدة ، وهذا كقول أهل الجنة: (الحمدلله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله) فالحمد والتعظيم في خاتمة الأعمال يكون للهداية بنوعيها.
وأتم أنواع الشكر شكر المنعم قبل العبادة ومعها وبعد تمامها وعدم نقض الشكر بعد ذلك بكفر.

الآية: (وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُواْ لِي وَلْيُؤْمِنُواْ بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ).
بعد أن ذكر الله أحكام الصيام للناس عطف عليها بالواو خطاباً خاصاً للنبي صلى الله عليه وسلم، من باب تعظيم المُرسِل للرسول، وأن العمل بالأحكام السابقة له جزاء يتحراه كل عامل، فأجاب الله عن السؤال الذي يرد في ذهن

العاملين، وأن الله يطلع على العمل عن قرب، ويُحصيه قليله وكثيره، ويُجازي عليه .

والإجابة مقابلة للدعاء في الآية، والدعاء محمول على النوعين:

الأول: دعاء العبادة والمراد به الصيام وما يتعلق به من أعمال بر من قراءة القرآن والصلاة والصدقة والذكر، والإجابة هنا القبول للمخلص الصادق المتبع بالثواب العظيم عند الله سبحانه.

وشرط القبول والإثابة على العمل الصالح هي العمل بأمر الله كما أراد الله، وذلك لقوله: (فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي) والاستجابة لله طاعته بامتثال أوامره واجتناب نواهيه، قاله مجاهد والربيع وابن جريج وابن المبارك.

الثاني: دعاء المسألة، وهو الذي تُختم به الأعمال غالباً بطلب القبول والاستغفار من النقص، وما يسبق العبادة ويُصاحبها من دعاء لله بطلب العون والتسديد يدخل في هذا النوع.

وقد جعل الله السؤال في الآية بمعنى الدعاء، فقال (وإذا سألك عبادي) ثم قال: (دعوة الداع).

وقد أخذ بعض الأئمة من الآية استحبابا الدعاء عند ختام العمل الصالح، وخاصة الصيام، وهذا يؤيد الأحاديث الواردة في الباب في دعاء الصائم عند فطره وهي مع ضعفها تقترن ببعضها فيؤكد بعضها بعضاً، والأصول دالة على استحباب الدعاء بالقبول عقب العمل سراً، وذلك لأن الأصل بالدعاء السر، لقوله تعالى: (ادعوا ربكم تضرعاً وخفية) ولقوله في الآية: (فإني قريب) قرينة على استحباب دعاء السر، فالسر والعلن عند الله سواء، والإسرار أقرب إلى الإخلاص، فالله يحب دعاء الخفاء لأنه لا يُناجيه منفرداً إلا من هو موقنٌ بقربه.

والذكر العام والدعاء بعد العبادات مستحب، شرعه الله في كثير من العبادات كالصلاة وكذلك الصيام هنا، والحج كما في قوله: (فإذا قضيتم مناسككم فاذكروا الله ..).

وفي الآية دليل على أن إجابة الله للداعي العابد المتبع أقرب من العاصي المخالف، ولذا قال: (فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي) أي فإن استجابوا بالطاعة أجبتهم، وكلما كان الإنسان لله أقرب كان أحرى بإجابة الدعاء.

وحمل بعض السلف قوله تعالى: (فليستجيبوا لي) على الدعاء أي: فليدعوني، قاله أنس بن مالك

وإجابة الله لعبده كما يراه الله صالحاً لعبده في عاجله وآجله، لا كما يراه العبد، فالله لا يُعجل للناس الشر لو سألوه إياه (ولو يُعجل الله للناس الشر استعجالهم بالخير لقضي إليهم أجلهم)، فكيف لو سأل الإنسان خيراً وهو يؤول إلى شر، فالله يعلم ما لا يعلمه العبد، فقد يُحجب الإنسان إجابة شيء بعينه يُريده لأنه لا يدري حاله معه، فيعوِّضه الله بلطفه ورحمته بغيره، وأما الاستجابة عند توافر شروطها فهي قطعية بهذا المعنى، وليست قطعية بالإجابة بما يُريد العبد بعينه، وذلك يُبينه قوله تعالى: (فيكشف ما تدعون إليه إن شاء) فقيد الكشف بمشيئته التي تكون فوق مشيئة العبد وعلمه.

وروي من غير وجه أن سبب نزول قوله: (وإذا سألك عبادي عني فإني قريب) أن سائلاً سأل النبي صلى الله عليه وسلم فقال: يا محمد، أقريبٌ ربنا فنناجيه، أم بعيد فنناديه؟ فأنزل الله: (وإذا سألك عبادي عَني فأني قريبٌ أجيبُ)، أخرجه ابن جرير الطبري من حديث جرير، عن عبدة السجستاني، عن الصُّلب بن حكيم، عن أبيه، عن جده به.

وروي من مرسل الحسن وعطاء، وهي ضعيفة.

وأخذ بعضهم من هذه الآية مشروعية الدعاء عند الفطر، لأن الله ذكر الدعاء بعد ذكر أحكام الصيام والفطر، والدعاء عند الفطر مستفيض مشتهر في عمل السلف، وقد جاءت فيه أحاديث مرفوعة لا يخلو أكثرها من ضعف.

ولم يثبت دعاء مخصوص، قد ورد في ذلك أحاديث لا تخلو من ضعف.

روى الطبراني من حديث داود بن الزبرقان عن شعبة عن ثابت عن أنس بن مالك أن النبي ﷺ كان يقول: (اللهم لك صمت وعلى رزقك أفطرت)

وداود متروك الحديث.

ورواه الطبراني والدارقطني من حديث عبد الملك بن عنترة عن أبيه عن جده عن عبد الله بن عباس اللهم لك صمنا وعلى رزقك افطرنا فتقبل منا انك انت السميع العليم.

وعبد الملك بن عنترة منكر الحديث.

وجاء عند أبي داود في المراسيل ورواه البيهقي أيضاً من حديث حصين عن معاذ بن زهرة وهو من التابعين مرسل عن رسول الله ﷺ .

وهو مرسل صحيح.

وأمثل شيء ما رواه أبو داود في السنن من حديث الحسين بن واقد عن مروان بن المقفع عن عبد الله بن عمر مرفوعاً (ذهب الظمأ وابتلت العروق وثبت الأجر إنشاء الله).

وصح عن الربيع بن خثيم وهو تابعي، كما رواه ابن فضيل في كتابه "الدعوات" أنه كان يدعوا عند فطره.

(أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ فَالْآنَ بَاشِرُوهُنَّ وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ وَلا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلا تَقْرَبُوهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ).

الأصل في وطء الزوجة الحل، والبراءة الأصلية ليست حكما شرعياً تنص على أنواعه الأدلة، بل هي البقاء على عدم التكليف الذي كان الناس عليه قبل ورود الشرع.

والوحي لا تتعرض للنص على إباحة المباحات لأن هذا هو الأصل إلا عند مظنة اعتقاد التحريم في نفوس السامعين، وذلك كقوله تعالى: {لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلاً مِنْ رَبِّكُمْ} عند ظن بعض الناس تحريم التجارة مع الحج.

وتنص الشريعة على إباحة المباحات في موضع ثانٍ وهو: في موضع حصر المحرمات أو الواجبات كما في هذه الآية: (أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ) لحصر الإلزام بالإمساك في النهار، وإخراج الليل منه، وكذلك في

قوله تعالى: (وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَٰلِكُمْ) بعد أن ذكر الله النساء المحرمات، أخرج منهن غيرهن ونص على حلهن.

وعادة ما يأتي بعد فرض الحكم بيان حدوده وضوابطه ومنهياته، فبعد أن ذكر فرض الصيام ووجوبه وأهل الأعذار فيه ذكر ما يحل ويحرم فعله ضبطاً لحدوده، وإحكاماً للتشريع فلا يتسلل الاجتهاد في الحكم حتى يُفسده، والنص يقطع الاجتهاد، فلا اجتهاد مع النص، وكلما جاءت الضوابط والشروط للحكم أكثر وأدق في الكتاب والسنة دل على أهميته على غيره، لأن الضوابط والأوامر والشروط والأركان والمبطلات الواردة في الحكم المنزّل تدل على الاهتمام به والاحتراز على دخول غيره فيه فيشتبه فتضعف صفته وهيئته، وذلك كالمال كلما وضعت حرزاً عليه دل على أهميته عندك.

وهذه الآية ناسخة لنهي الصائم عن الجماع ليلة الصيام، وكان ذلك أول الأمر، فشق ذلك على الصحابة عليهم رضوان الله، والحكمة الإلهية في النهي غير منصوصة في النهي عن ذلك ليلة الصيام، ويُحتمل أن ذلك تربية وتيسيراً على النفس، أن يؤتى بالحكم الشديد ثم يعمل به الناس وقتاً يسيراً فتظهر المشقة عليهم ثم ينسخه الله ويُبقي الحكم على الحال التي أرادها الله أن تكون عليه، فلو فرض الله الصيام ابتداءً ونهى عن مباشرة النساء نهاراً فقط، لكان ذلك أشق على النفوس مما لو فرض الله الصيام ونهى عن المباشرة ليلاً ونهاراً ثم أباح مباشرة الليل تخفيفاً، فيُفرض الأشد حتى تأنس النفوس بما دونه، وهذا من السياسة الدقيقة في التشريع لو صح هذا الاحتمال، ويؤخذ منه سياسة الحاكم لنفوس الرعية عند إرادة أمر لصالح الأمة وهو شديد أن يُظهر ما هو أشد منه فإذا جربوه خفف ويُبقي الأخف، فيظهر الشديد بصورة اليُسر، وفيه قطع للنفوس المريضة التي تتربص بالأحكام وتصفها بالتشديد، فالنفس تنفر من الماء الدافي ولا تشربه إلا إذا ذاقت ما هو أشد حراراة منه فتستلذ ما دونه.

خاصة أن فرض صيام رمضان جاء بعد صيام يوم في السنة ثم تدرج فشرع صيام رمضان على التخيير بينه وبين الإطعام، ثم فرضه بعينه، وهذا انتقال كبير فاحتاج مثله إلى إظهار قدرة الناس عليه لو رأوا ما هو أشد منه.

ومن العلماء من قال: إنه لم يأت في الشرع نهي عن المباشرة ليلاً ولكن بيان حل المباشرة جاء هنا دفعاً لتوهمٍ ظُن، وربما نسخاً لما بقي من شريعة الأمم السابقة، فقد أنكر أبو مسلم الأصفهاني أن يكون هذا نسخا لشيء تقرر في شرعنا وقال: هو نسخ لما كان في شريعة النصارى.

والرفث هو حديث الرجل مع المرأة في شأن اللذة، وأُطلق على الجماع أيضاً كناية.

وأصل إطلاق الرفث عند العرب إنما ينصرف إلى الكلام الفاحش، قال العجاج:

ورُبَّ أسرابِ حَجيجٍ كُظَّمِ عن اللَّغَا ورَفَثِ التَّكَلُّم

ويراد بالرفث في هذه الآية الجماع، روى ابن أبي حاتم، عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ:"الرَّفَثُ: الْجِمَاعُ".

وروى ابن جرير عن بكر عن عبد الله المزني، عن ابن عباس قال: الرفث، الجماعُ، ولكن الله كريم يَكني.

وروي هذا عن عامة المفسرين من السلف.

وقد بين الله إباحة الرفث إلى النساء وأن المراد به الجماع في قوله: (هن لباس لكم وأنتم لباس لهن) وهو شدة الالتصاق، وذلك أن تحريم قرب النساء ليلاً بالمباشرة شاق لأنه وقت ضجعة وقرب، وفي النهار يسير لأنه وقت بعد عن النساء بالكسب وطلب العيش، ويظهر أثر المشقة في قوله تعالى: (علم الله أنكم كنتم تختانون أنفسكم) أي تقدمون وتُبيتون في نفوسكم القرب من النساء وترجعون مرةً وتقدمون أخرى كحال الخائن المتربص المُتهيِّب.

وسمى الله النساء لباساً للرجل والرجل لباساً للمرأة كناية عن ستر ما يبديه الإنسان من رغبة أحدهما بالجنس الآخر وطمعه بقضاء وطره، فالمرأة تقضي حاجة الرجل فتستر نزوته، والجرل يقضي حاجة المرأة ويستر نزوتها، فوقوع الجنسين ببعضهما بمس أو رفث أو جماع محرم وهذه الأفعال يسترها أحدهما عند زواجه بلآخر.

وقوله: (فلآن باشروهن) أي جازت لكم المباشرة بظهور الحكم من الله المزيل لما تجدونه من مشقة التحريم.

وقوله: (وابتغوا م كتب الله لكم) يعني الولد وقضاء الوطر.

وفي قوله تعالى: (وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر ثم أتموا الصيام إلى الليل) قطع للتوهم بأن الأكل في الليل إنما هو عند الغروب إلى العشاء للفطر وقبل الفجر للسحور وما بينهما يحرم، وذلك لأنه من عادتهم أنهم كانوا ينامون بعد صلاة العشاء وقيامها فإذا صلوا لم يأكلوا إلا أكلة السحور، فبين الله أن وقت الإفطار هو ما بين المغرب إلى العشاء.

وفي الآية إشارة إلى أن الاعتبار بالفطر تحقق الغروب وثبوته، وأن من ثبت عنده ذلك تأكد في حقه التعجيل ولو لم يسمع الأذان، لأن الأذان علامة على ثبوت الغروب فالمؤذن والصائم كلهم مرتبطون بالأذان على السواء، ولا يشرع لمن ثبت عنده الغروب تأخير الفطر حتى يسمع الأذان.

وإنما أمر بالأكل والشرب بعد بيان حكم الجماع مع أن الأكل والشرب أظهر في إفساد الصيام، وذلك لأن أمر الجماع أشد إشكالاً في نفوسهم فأزاله أولاً قبل الأكل والشرب.

وقوله: (حتى يتبين) لأن الأصل بقاء الليل، فلا ينتقل منه إلا ببينة فيُمسك بعلم كما بقي على علم، وهذا في التبين في حال البقاء على الليل فإن التبين في البقاء على الإمساك أولى فلا يُفطر حتى يتبين الغروب ومن أفطر بالظن أعاد، ومن أفطر باليقين فبان أنه في نهار صح صيامه، ولذا قال: (ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ) أي على ذلك التحري والتبين يجب أن يكون الإتمام.

وثم في عطف الجمل للتراخي في الترتيب، وقد تكلف بعض الفقهاء من الحنفية كأبي جعفر الخباز السمرقندي فاستدل بهذه الآية على صحة تأخير النية عن الفجر إلى الضحى، تدليلاً على صحة مذهب الحنفية، وليس هذا من معاني ثم في التراخي في عطف الجمل.

والخيط الأبيض والأسود المراد به سواد الليل وبياض النهار، وقد ظنه عدي أنه الحبل من الصوف ونحوه، وفي تفسير صحيح في اللغة، ولكنه ليس بصحيح في اصطلاح الشارع والشرع صحيح لغة لأنه نزل بلغة العرب، ولكن اللغة عامة

فينزل القرآن كثيراً على بعض أفرادها ، ويُعرف باصطلاح الشارع المعاني الخارج في اللغة منه.

وفي الآية إشارة إلى النية، فتقسم الحكم والزمن وتفصيلهما لا يتحقق إدراكه في الإنسان إلى بحضور قلب، فقد ذكر محرمات يتخللها مباحات، فالأصل الصيام ثم يتخلله ليل يُفطر فيه وفي الليل يؤكل ويُشرب ويُرفث وينتهي ذلك إلى الفجر لأنه قال: (حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر) ووضوح الخيطين إنما يكون في لحظة يسيرة لدقائق معدوده لا يُميزها إلا متحري وراصد مستحضر، وهذا معنى النية المقصود في الآية، فكما أنه يجب استحضار النية للإمساك إلى الليل فيجب استحضار النية بالفطر إلى الصبح.

وروى أهل السنن عن ابن عمر ، عن حفصة ، عن النبي ﷺ قال : ((من لم يبيت الصيام قبل الفجر فلا صيام له)) .

وقد روى عن نافع عن ابن عمر قوله وهو أصح .

صوب الوقف البخاري والترمذي وأبو حاتم والنسائي وغيرهم.

ويكفي فيإيجاب النية في الأعمال قوله صلى الله عليه وسلم (إنما الأعمال بالنيات) أي إنما قبول الأعمال أوردها يكون بالنية.

وقد اختلفوا في صوم النافلة، والصواب جواز نيته من النهار لحديث عائشة أن النبي يَبح ممسكاً فإن لم يجد طعاماً أتم.

واختلفوا في النية هل هي واجبة لكل ليلة من رمضان أم تكفي نية واحدة له كله، وهما روايتان في مذهب أحمد.

أولاهما: يجزئ لصيام رمضان نية واحدة وهذا هو المشهور عند المالكية وعليه جماعة من السلف .

ثانيها: وجوب النية لكل ليلة .

ويكفي المرء أن يعلم أن غداً رمضان والأصل صيامه له ففي علمه هذا يكون قد نوى.

وقوله: (وَلا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلا تَقْرَبُوهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ).

ذكر الاعتكاف بعد حكم الصيام لأن غالب الاعتكاف يكون في رمضان، في عشره أو عشرينه الأخيرة، حتى لا يظن ظانٌ أن إطلاق حل إتيان النساء في ليل الصيام يدخل فيه حتى المعتكف، فالمعتكف يحرم عليه مباشرة المرأة ما دام معتكفاً ولو كان في غير رمضان أو كان غير صائمٍ، لأن العلة في ذلك الاعتكاف، ولذا قال: (وأنتم عاكفون) يعني حال اعتكافكم.

روى ابن جرير عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَلْحَةَ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ،"قَوْلُهُ: " وَلا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ " هَذَا فِي الرَّجُلِ يَعْتَكِفُ فِي الْمَسْجِدِ فِي رَمَضَانَ أَوْ غَيْرِهِ فَحَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ أَنْ يَنْكِحَ النِّسَاءَ لَيْلا وَنَهَارًا حَتَّى يَقْضِيَ اعْتِكَافَهُ.

وقاله ابن مسعود وعطاء ومجاهد والحسن وقتادة.

والمراد بالاعتكاف هو لزوم الشيء وحبس النفس عن غيره، فيُقال: اعتكف فلان على كذا أي لزمه، واعتكف فلان في المسجد إذا لزمه.

قال الطِّرِمَّاح بن حَكيم:

فَبَاتَ بَنَاتُ اللَّيْلِ حَوْلِيَ عُكَّفًا... عُكُوفَ البَوَاكِي بَيْنَهُنَّ صَرِيعُ

والمراد بالمباشرة الجماع.

صح هذا عن ابن عباس، رواه ابن جرير عن علي بن أبي طلحة عن ابن عباس.

وصح عن عطاء ومجاهد والضحاك.

وروى عن ابن أبي نجيح، عن مجاهد قال: كان ابن عباس يقول: من خرج من بيته إلى بيت الله فلا يقرَب النساء.

والذي عليه العمل والفتيا عند السلف أن المعتكف لا يقرب زوجته بشهوة بحال، وأما مسه لها والأخذ بيدها وتقبيلها بلا شهوة كقبلة الرحمة والعطف فلا بأس به.

لما قد صح عن عائشة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان إذا اعتكف يُدني إليّ رأسه فأرَجِّله.

وأما ما كان بلذة فيُنهى عنه، قال مالك بن أنس: لا يمس المعتكف امرأته، ولا يباشرُها، ولا يتلذذ منها بشيء، قُبلةٍ ولا غيرها.

وذلك لأن المقام مقام تفرغ وتعظيم لله، وانقطاع عن اللذائذ وحبس للنفس عنها، فإن الانصراف إلى الجماع يصرف النفس إلى الترف والانشغال بالاستمتاع، وفي ذلك تربية للنفس على المجاهدة، وابتلاء للنفس لتعرف نعم الله على العبد من معرفة حريته في خروجه ودخوله وضربه في الأرض واستمتاعه بما أحل الله له منها، فنعم الله لا تُحصى وما يُعرف منها يُنسى والعبد بحاجة إلى تذكير وحرمانه منها باختياره وبغير اختياره يُذكره عظيم النعمة التي منع من الوصول إليها.

وفيه إشغال للنفس بالعبادة حتى تستكثر من الأجور، فتغتنم شيئاً مما فات، فالنفس إن خلت أكثرت التفكر والتأمل والمحاسبة فتتذكر من التقصير ما لا تتذكره في سكرة متعتها.

وقوله: (وأنتم عاكفون في المساجد) دليل على أن لا اعتكاف إلا في المساجد، وأما اعتكاف الأسواق والمصليات والمرأة تتخذ لها مكاناً تعتزل فيه في بيتها فلا أصل له، وبعض متأخري المالكية يجوز ذلك وهو قول لا يُعول عليه.

وقوله: (تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَقْرَبُوهَا كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ).

تنبيه على أن تلك الأحكام تحريماً وتحليلاً حدود وضعها الله وحدها لعبادة، يجب أن تمتثل، ويظهر التشديد في قوله: (فلا تقربوها) والقرب هو مرحلة قبل التصرف ويُصاحبه العزم على التغيير والتبديل لها وهو محرم، والتبديل لها والتحريف لتلك الحدود محرم يوجب العقاب، فهي آيات بينات واضحة حتى يتحقق العمل بها فتتقى محارم الله وتجتنب وتؤخذ رخص الله وتستباح وهذا حقيقة التقوى والطاعة لله.

قال الله تعالى (وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ).

بين الله حرمة الأموال لأن بها صلاح الدنيا، كما بين حرمة الدين لأن بها صلاح الآخرة، فالمال والدين حق لله لا يُتصرف فيهما في غير إذنه، ولذا نسبهما الله إليه تعظيماً لحرمتهما فقال النبي صلى الله عليه وسلم في المال:

(إن رجالاً يتخوضون في مال الله بغير حق، فلهم النار يوم القيامة) وقال الله في دينه: (وإذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا فأعرض عنهم)، فسمى الله التعدي على ماله وآياته خوضاً.

والتعدي على المال إما أن يكون بيد صاحبه الذي ملّكه الله إياه وهو الإنسان أو بيد غيره، فليس للإنسان تمام التصرف في ماله ولو ملكه لأنه وماله ملك لله، فإفساد الإنسان لماله بحرام كأخذه لمال غيره بغير حق، ولذا قال تعالى: (ولا تأكلوا أموالكم بينكم) فجعل الله آكلَ مال أخيه بالباطل، كالآكل مالَ نَفسه بالباطل، فالأول أفسده على أخيه والثاني أفسده على نفسه، وحرمة المال في حقيقته واحدة.

وفي الآية إشارة إلى أن الشح والطمع وعدم الإيثار هو الذي يدفع النفوس إلى التجاوز على حقوق الناس بغير حق، فالنفوس التي ترى حق أخيها كحقها في الحرمة تعظم مال غيرها كتعظيمها لمال نفسها ولذا قال: (لا تأكلوا أموالكم) أي فأنت تأكل مال نفسك، وهذا كقوله: (وَلا تَلْمِزُوا أَنْفُسَكُمْ) وقوله:(وَلا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ) فحرمة المال بالأخذ والعرض باللمز والنفس بالقتل واحدة كحرمة أنفسهم.

وقد بين الله في هذه الآية التعدي على المال بالعدوان من غير صاحبه بأكله بالباطل سواء بغصب أو سرقة أو ربا أو غرر ونحوها، وأعظم من ذلك أن يؤخذ المال الحلال بصورة تشرعه، وتُسقط حق صاحبه إما لعدم بينته فيه بعد أخذه منه، أو لتشريع أخذه وسلبه بالباطل.

روى علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس أنه قال في هذه الآية: هذا في الرجل يكون عليه مال وليس عليه فيه بينة، فيجحد المال ويخاصم إلى الحكام وهو يعرف أن الحق عليه، وهو يعلم أنه آثم آكل الحرام. وبنحو هذا ومعناه قال مجاهد وسعيد بن جبير وعكرمة والحسن وغيرهم.

وروى ابن أبي نجيح عن مجاهد قال: لا تخاصم وأنت تعلم أنك ظالم .

أخرجه سعيد بن منصور في تفسيره.

وفي هذه الآية دليل على أن حكم الحاكم وقضاء القاضي لا يُغير في الحق الباطن شيئاً إذا علم آخذ المال أنه يأخذه ظلماً، فقضاء القاضي يفصل في

النزاع الظاهر ويدفع الخصومات، ولكنه لا يغير قضاؤه في الأموال من الحق الباطن شيئاً بإجماع العلماء، فالقاضي مجتهد مأجور وآخذ المال ظالم مأزور.

وقوله تعالى: (وَتُدْلُواْ بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُواْ) أي وأنتم تعلمون الحق فتكتمونه عن أهله وتستحلون أخذه بالقضاء والحكم لعدم بينة أهله عليه، وفي الصحيحين عن أم سلمة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال: ألا إنما أنا بشر وإنما يأتيني الخصم فلعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض فأقضي له، فمن قضيت له بحق مسلم، فإنما هي قطعة من نار فليحملها أو ليذرها.

وعلى هذا يتفق العلماء أن القاضي إذا قضى في الأموال والدماء على خلاف الحق الباطن أن قضاءه لا يُغير من الحقوق الباطنة شيئاً وإنما يفصل النزاع والخصومة الظاهرة، واختلفوا في النكاح على قولين:

الأول: أن قضاءه في النكاح كقضائه في الأموال لا يُغير خفاء الحق عليه في الظاهر من الحق الباطن، وبهذا قال أكثر العلماء.

الثاني: أن قضاءه في النكاح يفصل في الحق ظاهراً وباطناً ولو علم الخصمان أو أحدهما موضع الحق الباطن وأنه على خلاف قضائه، وبهذا قال أبو حنيفة، وذلك كمن شهد على طلاقه شاهد زور فطلق القاضي زوجته منه أنها تحل للزوج الجديد ولو علم شهادة الزور، قياساً من أبي حنيفة على اللعان وذلك أن القاضي يفصل بين الزوجين وأحد المتلاعنين كاذب، ولا يتم فصل الزوجة عن زوجها إلا بذلك، ولو علم الحاكم كذب أحدهما لأقام عليه الحد ولم يفرق بينهما لكونه قذف، ولكنه فرق بينهما مع علمه بالكذب، وجاز للزوجة أن تتزوج ولزوجها الجديد أن يعقد عليها مع علمه بلعانها.

وفي الآية تحريم دفع الرشوة للحاكم وأخذه لها، والرشوة من الكبائر وهي شبيهة بالربا أو أعظم منه، لأن الربا فيه فساد العامة فيما بينهم، والرشوة فيها فساد العامة والخاصة الحاكم والمحكوم، والربا فيه فساد الأموال، والرشوة فيها فساد الأموال والسياسة، وكلما على آخذ الرشوة وارتفع منزلةً في الناس كانت الرشوة أعظم فساداً في الأمة.

وإن الحاكم والقاضي قد يحكم بالخطأ لعدم ظهور حجج الصواب لديه فيُعذر، وقد يحكم بالباطل عمداً مع ظهور حجج الحق عنده فيهلك،

وحكمه بالباطل إما لصلته بالظالم الذي يقضي له بنسب أو حسب، وإما لأخذه المال منه رشوة وكلاهما هلاك، والأولى أعظم من الثانية لأنه باع دينه ودنياه بدنيا غيره.

وآكل المال الحرام ولو ربع درهم فاسق باتفاق العلماء، خلافاً للمعتزلة الذين لا يفسقون إلا من أكل من الحرام عشرة دراهم فما فوق، وهذا قول الجبائي.

وبعضهم يقول يفسق من أكل مائتي درهم فما فوق، وهذا قول بشر بن المعتمر، ويقول أبو الهذيل: يفسق من أخذ خمسة دراهم فما فوق.

الآية: (يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَى وَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (١٨٩)).

الأهلة: واحدها هلال، وهو أيضاً مفرد وجمع، وهو مقيس في فعال المضعّف، نحو: عنان وأعنّة، والأهلة جمع لمسمى وذات واحدة.

وهو القمر في أول خروجه كل شهر قمري في الليلة الأولى والثانية، ومنهم من يسميه هلالاً حتى الليلة السابعة.

وقال الاصمعي: هو هلال حتى يحجر ويستدير له كالخيط الرقيق.

والغالب تسمية الهلال في أول الشهر، لأن الناس إذا رأوه رفعوا أصواتهم إخباراً عنه، وكل رافع لصوته مهل، ولذا قال تعالى: (وما أهل لغير الله به) يعني ما ذبح وذكر غير الله عليه.

وقد يُطلق الهلال على القمر ليلة ست وعشرين، وما بعدها، لمشابهته الهلال عند خروجه، وإن كانت العرب لا تهل لرؤيته عند خروجه وإنما تهل لرؤيته عند طلوعه.

والهلال أول الشهر والمُحاق (بكسر الميم وضمها) من الشهر: ثلاث ليال من آخره، إذا امّحق الهلال فلم يكد يُرى، قال:

أتَوْني بها قبلَ المحاقُ بليلةٍ ... فكان محاقا كلّه ذلك الشّهرُ

والسِّرَار بالفتح والكسر: حين يَسْتَسِرّ الهلالُ فى آخر الشهر.

ومما يُحير الناس الأهلة طلوعاً وغياباً، وزيادةً ونقصاناً، لاختلافها عن الشمس فالشمس تطلع وتغيب على صفة واحدة بلا نقصان ولا زيادة، وأما الأهله فتبدو دقيقة ثم تكبر حتى تستدير بدراً، فبين الله لنبيه وللناس الحكمة من ذلك أن أعمال الناس لابد لانضباطها من زمن تدور عليه، سواء كان ذلك في أمور العبادات أو المعاملات أو العادات، فضبط مواعيد الناس في العمل والبيع والشراء والمأكل والمشرب والنكاح والطلاق والعدة والحمل والإيلاء والنذور وغير ذلك، ولذلك قال تعالى: (مواقيت للناس).

وهذا معناه في القرآن في مواضع كقوله تعالى: (هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب).

وقوله: (وجعلنا الليل والنهار آيتين فمحونا آية الليل وجعلنا آية النهار مبصرة لتبتغوا فضلا من ربكم ولتعلموا عدد السنين والحساب).

والمعروف أن إحصاء الأهله أيسر من إحصاء أيام الشهر، لأن الأيام تُنسى ما لم تُضبط بالكتابة والوثائق، فيُعرف منزلة اليوم من الشهر، فإذا اختل حساب الأيام جاء هلال الشهر الآتي وصحح على الناس وهمهم في حساب الأيام السابقة، وهكذا كلما نسوا، جاءت الأهلة ضابطة.

وقد جعل الله الأهلة على صفات متعددة منضبطة تدور عليها بلا خلل ولا اضطراب، وتقوم الناس بضبط ما تُحدثه وتصنعه من ضوابط زمنية كالساعات على الأفلاك كالشمس والقمر طلوعاً وغروباً ونقصاناً، وتختل آلاتهم ويُعيدون ضبطها على ما خلقه الله وأتقن ضبطه.

يضبط الإنسان ساعته الزمنية وساعته الآلية كلما اختلت على ضبط الله لسير الشمس والقمر المنضبط منذ أول الخلق ثم يُفاخر ويتكبر على الله بدقته، قُتل الإنسان ما أكفره!

وأول الإنسان لا يعرف معنى الأهلة والحكمة من إيجادها وتنوعها وآخره يُفاخر ويُكابر على الله بدقته (إن الإنسان لكفور مبين).

روى ابن جرير من حديث سعيد، عن قتاده قوله: (يَسألُونك عن الأهلة قُلْ هيَ مواقيت للناس) قال قتادة: سألوا نبيَّ الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك: لم جُعلت هذه الأهلة؟ فأنزل الله فيها ما تَسمعون:"هي مَواقيتُ للناس"، فجعلها

لصوم المسلمين ولإفطارهم، ولمناسكهم وحجّهم، ولعدة نسائهم وَمحلّ دَينهم في أشياء، والله أعلم بما يُصلح خلقه.

ورواه عن العوفي عن ابن عباس.

وعبادات الخلق مركبة من فعل وزمن، ولهذا جاءت الشرائع بضبط العمل بصفة وتحديد الزمن بوقت منه.

والله إنما أعلم الناس بما يحتاجونه في ظاهر الأمر من الأهلة ويبصرون حكمته لو تأملوا بأدنى تأمل، وترك ما دون ذلك مما دق من منافع الأهلة الذي ربما لا تُدركه عقولهم حينها، ويستعصي فهمه وربما شككوا في صدقه، وبهذا المنهج يتأسى ا العالم في تعليم الناس ونفعهم يُزيل الإشكال ويغرس الإيمان ولا يخوض فيما يتسبب بعكس مقصوده من غرس الشك والجحود.

وفي الآية دليل على قيمة الزمن، وأن الله خلق النيرين الشمس والقمر وهما أعظم أجرام المجرة نفعاً جعلهما لمنافع من أهمها ضبط الوقت، ولما خلقهما الله لأجل زمن الناس دل على إكرام بني آدم، وفضلهم على المخلوقات بأن الله إنما سخرها لهم ولم يسخر الله الناس للشمس والقمر وإنما سخر الله الناس له وحده، فأوجب عبادته عليهم، ولكن الإنسان كفور مبين.

وكلما كان الإنسان لزمنه أضبط كان لعمله أتقن، وأضيع الناس لحساب زمنه أضيعهم لعمله، لأن أفضل الأعمال وأجودها ما انضبط بالزمن، وأقلها ما أُنجز على التراخي.

وفي الآية دليل على وجوب معرفة الآجال للبيع والمساقاة والمؤاجرة عند عامة العلماء.

ثم ذكر الله الحج بقوله (قل هي مواقيت للناس والحج) وهذا من باب عطف الخاص على العام للاهتمام به، وذلك لبيان أن الأهلة مواقيت للناس في سائر أعمالهم ولضبط مواقيت الحج.

وهذا لا يعني تقديم الحج على ما يسبقه من أركان الإسلام كما في حديث ابن عمر في الصحيحين: (بني الإسلام على خمس .. الحديث) وما في حديث أبي هريرة في قصة جبريل حينما سئل عن الإسلام، قال: (الإسلام أن تشهد أن

لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله وتقيم الصلاة .. الحديث)، وذلك لأن الصلاة إنما تعرف مواقيتها بالشمس لا بالأهله، ثم إن الاهتمام بالحج لكونه يحتاج إلى ضبط وتحري فالناس يجهلون أمره أكثر من غيره كالصيام والزكاة التي تدور عليهم كل حول، ولكن الحج يجب في العمر مرة، وهو أقرب لنسيان الأفراد خاصة النائين عن مكة لمعرفة مواقيته، وما يرد على الناس كل يوم كالصلوات الخمس، يضبطون وقته أكثر مما يمر عليهم كل سنة كصيام رمضان وزكاة المال وما يجب عليهم كل سنة أضبط مما يجب عليهم في العمر مرة كالحج، ولذا تجد عامة الناس يفقهون أحكام الصلاة أكثر من الصيام والزكاة ومسائل الصيام أكثر من الحج.

والعالم الرباني الحكيم يُدرك قدر ما يحتاجه الناس فيهتم به ولو كان غيره من أحكام الدين أولى منه إذا كان واضحاً لهم ومستقراً، فيخص ما يجهلونه بمزيد بيان، ولا يترك الأهم المعروف ويهمله بل ينبه عليه تنبيهاً حتى لا يضعف من القلوب.

وفي الآية تنبيه إلى مواقيت الحج والزمن الذي يُعقد فيه وأشهر الحج شوال وذو القعدة وعشر من ذي الحجة، قاله ابن عمر كما رواه البيهقي وغيره من حديث عبيدالله عن نافع عنه.

وبنحوه رواه عن ابن عباس من حديث خصيف عن مقسم عنه.

وروي عن مالك والشافعي أن ذا الحجة تاماً.

والقول بتمام ذي الحجة لا قيمة له في صحة الحج، لأن الحج عرفة، وإنما ثمرته في العمرة في أشهر الحج وفضلها، والطاعات والقربات، والمعتمر بعد عرفة لا يُعد متمتعاً حتى عند من يقول بأن ذا الحجة تاماً من أشهر الحج.

واتفق الأئمة على أن الإحرام للحج إنما يكون في أشهره، وهذا هو الذي شرعه لعباده، ولكن اختلفوا في صحة الإحرام وانعقاده، فذهب مالك وأبو حنيفة وأحمد إلى صحة الإحرام، وقال الشافعي الإحرام للحج في غير أشهره لا يصح، وإنما ينقلب عمرة.

وهو قول عطاء وطاووس والأوزاعي.

قَالَ ابنُ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: مِنْ السُّنَّةِ أَنْ لَا يُحْرِمَ بِالْحَجِّ إِلَّا فِي أَشْهُرِ الْحَجِّ.

علقه البخاري مجزوماً به وأخرجه ابن أبي شيبة من حديث الحكم عن مقسم عن ابن عباس.

وصح عن جابر قال: لا يحرم بالحج إلا في أشهر الحج.

وروي عن عطاء وطاووس ومجاهد وغيرهم .

وهذه الآية من أوائل ما نزل في المدينة، والحج إنما فرضه الله على المسلمين بعد ذلك بزمن، دلالة على مشروعيته، وأهمية حفظ حدوده ومعرفتها ولو لم يتمكن المسلمون من أدائه لقوة شوكة المشركين.

وفيه أن أحكام الدين التي لا يتمكن المسلمون من أدائها يجب أن لا تُغيّب عن الناس، بل تُعلّم ويُفقه الناس لها، وذلك كالجهاد في سبيل الله زمن ضعف المسلمين وعدم قوتهم، إغفال أحكامه وإخفاؤها بحجة عدم مناسبة وقته خطأ، لأن حفظ الدين وتقريره شيء وترك العمل به شيء، فإن الناس لو تركوا بعض الدين للعجز عن إقامته لضعفهم توارث أجيال الترك ثم ظنوه عدماً، وعدم العمل بالعلم ينبغي أن لا يُضيِّع العلم نفسه.

وكانت العرب في الجاهلية ومنهم الأنصار في المدينة إذا أحرموا للحج والعمرة عاقدين لها من بيوتهم، لم يُجيزوا لأنفسهم دخول البيوت من الأبواب، ويرون ذلك من المحظورات عليهم، وكذلك الاستظلال تحت أسقف بيوتهم، وكانوا يُشددون على أنفسهم في ذلك، فإذا احتاجوا بيوتهم دخلوها من الأسوار ومن ظهورها، وربما دخلوها من غير أبوابها كالنوافذ ونحوها.

روى ابن جرير عن ابن أبي نجيح، عن مجاهد في قول الله تعالى ذكره:"وليس البرُّ بأن تأتوا البيوت من ظُهورها" يقول: ليس البرّ بأن تأتوا البيوت من كُوًّات في ظهور البيوت، وأبواب في جنوبها، تجعلها أهل الجاهلية. فنُهوا أن يدخلوا منها، وأمِروا أن يدخلوا من أبوابها.

وروى نحوه عبدالرزاق وعنه ابن جرير عن معمر عن الزهري.

ورواه ابن جرير عن عبدالله بن أبي جعفر عن أبيه عن أبي العالية .

وأما سكان مكة والذي يسكنون حرمها الذين يُسمون أنفسهم (الحُمْس) جمع أحمس، فلم يكونوا يفعلون ذلك، وهم قريش وثقيف وخزاعة وكنانة وجثم ومدلج وبنو نصر ابن معاوية وعدوان وعضل وبنو الحارث بن عبدمناف.

وقد تحمس بنو عامر بن صعصعة وهم كلاب وكعب وعامر وكلب وليسوا من ساكني الحرم، فجعلوا أنفسهم في حُكم سكان مكة لأن أمهم قرشية وهي مجد بنت تيم بن غالب بن فهر.

وقد ثبت في الصحيحين من حديث البراء بن عازب رضي الله عنه قال: (كانت الأنصار إذا حجوا فجاءوا لا يدخلون من أبواب بيوتهم ولكن من ظهورها فجاء رجل فدخل من بابه فكأنه عبر بذلك فنزلت هذه الآية).

وقد نفى الله ما يتوهمونه من البر بترك أبواب البيوت والدخول من ظهورها، وبين أن البر الحقيقي هو تقوى الله على وجه الحقيقة، {وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَى}، وتقوى الله أن يبتعد العبد عن أسباب عذاب الله وسخطه، وفي هذا إشارة إلى أن العبرة بالموافقة لهدي الله ورسوله، وليس لمجرد صدق الإنسان في احتسابه.

وتقديمه للتقوى على دخول البيوت من الأبواب، لأن دخول البيوت من الأبواب ومن ظهورها ليس ديناً ولا براً، وإنما البر هو ما أمر الله به ووجه إليه فيُتقى الله به، وأن اعتقاد أن دخول البيوت من ظهورها ديناً وبراً جعل الدخول من الأبواب من البر لمخالفة البدعة في الدين، وفي هذا دليل على أن إظهار العادات التي تُخالف ما يتوهمه الناس ديناً من البر، وهو وإن كان في ذاته عادة إلا أنه يُظهر مخالفة الإحداث.

قال تعالى: (وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ).

المقاتلة تكون بين طرفين، وهي من المفاعلة، فكل طرف حريص على قتل الآخر، والقتل يكون من واحد لآخر ولا يلزم منه حرص الآخر على قتله.

وهذه الآية أول آية نزلت في القتال في المدينة، وقد كان المسلمون يتهيئون للذهاب إلى مكة لعمرة القضاء سنة ست وظن المسلمون غدر المشركين بالعهد ويخشون من مباغتتهم لهم بالقتال، ولم يكن أذن لهم بالقتال في مثل هذه الحال، فأنزل الله الآية بياناً لذلك.

روى ابن جرير الطبري من حديث ابن أبي جعفر، عن أبي جعفر، عن الربيع في قوله:"وقاتلوا في سبيل الله الذين يُقاتلونكم ولا تَعتدوا إن الله لا يحبّ المعتدين" قال: هذه أوّل آية نزلت في القتال بالمدينة، فلما نزلت كان رسول

الله صلى الله عليه وسلم يقاتل من يقاتله، ويكفُّ عمن كفّ عنه، حتى نزلت"براءة"- ولم يذكر عبد الرحمن:"المدينة.

ولما كانت الآية مقيدة بالمقاتلة عند بدء العدو بالقتال، مع النهي عن العدوان، حمل بعض المفسرين من السلف ما جاء من آيات آمرة بالجهاد بالإطلاق على أنها ناسخة لهذه الآية، فقد ابن جرير عن ابن وهب، قال، قال ابن زيد في قوله:"وقاتلوا في سبيل الله الذين يُقاتلونكم" إلى آخر الآية، قال: قد نسخ هذا! وقرأ قول الله:(وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً) [سورة التوبة: ٣٦]، وهذه الناسخة، وقرأ:(بَرَاءَةٌ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ) حتى بلغ:(فَإِذَا انْسَلَخَ الأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ) إلى:(إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ) [سورة التوبة: ١-٥].

وبعض المفسيرن جعل الآية محكمة لم تنسخ، وأن العدوان المقصود هو النهي عن قتال الصبيان والنساء والشيوخ، وأن الحكم باقٍ في مثل تلك الحالات التي كان عليها المسلمون، فعن معاوية، عن علي، عن ابن عباس:"وقاتلوا في سبيل الله الذين يُقاتلونكم ولا تعتدوا إنّ الله لا يحب المعتدين" يقول: لا تقتلوا النساء ولا الصِّبيان ولا الشيخ الكبير وَلا منْ ألقى إليكم السَّلَمَ وكفَّ يَده، فإن فَعلتم هذا فقد اعتديتم.

وعن يحيى بن يحيى الغساني، قال: كتبتُ إلى عمر بن عبد العزيز أسألهُ عن قوله:"وقاتلوا في سَبيل الله الذين يُقاتلونكم ولا تعتدوا إنّ الله لا يُحب المعتدين"، قال: فكتب إليّ:"إنّ ذلك في النساء والذريّة ومن لم يَنصِبْ لك الحرَب منهم".

رواه ابن جرير، وجاء هذا القول عن مجاهد أيضاً، وهذا الأشبه بالصواب، صوبه أبو جعفر النحاس.

والمقاتلة تكون من طرفين والنساء والصبيان والشيوخ لا يُقاتلون، وكل من لم يقاتل المؤمنين فلا يدخل في الآية، وهذا هو الأصل .

وحكى ابن عبدالبر الإجماع في تحريم قتل النساء والصبيان إذا لم يقاتلوا.

وروى ابن أبي شيبة وابن عبد البر عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن بن عمر قال كتب عمر إلى أمراء الأجناد لا تقتلوا امرأة ولا صبيا واقتلوا من جرت عليه المواسي.

وروى سنيد عن أبي بكر بن عياش عن عمرو بن ميمون قال كتب عمر بن عبد العزيز إلى جعونة وكان أمره على الأدراب أن لا تقتل امرأة ولا شيخا ولا صغيرا ولا راهبا.

ولكن إذا دخل النساء في صفوف القتال وشارك الشيوخ معهم في القتال فيدخلون في حكم المقاتلين في قوله: (وقاتلوا في سبيل الله الذي يقاتلونكم) عند أكثر العلماء وهو قول الأئمة الأربعة والليث وإسحاق.

ويدخل في هذا الحكم إذا كانت تشارك في الحرب في غير قتال، كالإمداد بالعدة والعتاد والتحريض بالشعر والندب، وأما إذا كانت تصنع الطعام والشراب وتداوي الجرحى فلا أرى أن هذا يدخل في باب المقاتلة، لأن الطعام والشراب وعلاج المريض تعمله النساء في كل حين عادةً غالبة لها، وأما عدة الحرب والندب إلى القتال فهذا ليس من شأن النساء، فدخولها فيه دخول في حكم القتال.

روى ابن أبي شيبة عن هشام عن الحسن قال إذا قاتلت المرأة من المشركين أو خرجت معهم إلى دار المسلمين فلتقتل.

ويدخل في الآية الراهب العباد من باب أولى لاعتزاله عن الناس ما لم يُقاتل أو يُحرض ويندب الناس .

ولا يدخل الراهب في الاسترقاق بل يبقى على حاله ويترك له من طعامه ما يكفيه .

وجمهور العلماء على عدم قتل الشيخ الهرم الذي لا ينتفع به في قتال، وهو قول أبي بكر الصديق ليزيد بن أبي سفيان حينما بعثه لقتال المشركين.

وهو قول مالك وأبي حنيفة ورواية عن الشافعي .

وللشافعي قول آخر قال: يقتل الفلاحون والأجراء والشيوخ الكبار إلا أن يسلموا أو يؤدوا الجزية.

والشافعي يُفرق بين قصد النساء والصبيان بالقتل وبين كونهم في الدور التي يكون فيها المشركون فيأخذ النساء والصبيان والشيوخ حكم المقاتلين، ويستدل بحديث الصَّعْبِ بْن جَثَّامَةَ رَضِيَ اللّهُ عَنْهُمْ قَالَ مَرَّ بِيَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالْأَبْوَاءِ أَوْ بِوَدَّانَ وَسُئِلَ عَنْ أَهْلِ الدَّارِ يُبَيَّتُونَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ فَيُصَابُ مِنْ نِسَائِهِمْ وَذَرَارِيِّهِمْ قَالَ هُمْ مِنْهُمْ وَسَمِعْتُهُ يَقُولُ لَا حِمَى إِلَّا لِلّهِ وَلِرَسُولِهِ صَلَّى اللّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

أخرجه الشيخان .

ورمي المشركين في حصونهم ويقتل تبعاً لذلك الأطفال والنساء وأسرى المسلمين بلا قصدهم عيناً جوزه كثير من الفقهاء، قال به مالك والثوري وأبو حنيفة والشافعي وأحمد غيرهم .

وقال الأوزاعي إذا تترس الكفار بأطفال المسلمين لم يرموا لقول الله عز وجل (ولولا رجال مؤمنون).

وإذا كان المسلمون لا يملكون فك أسراهم ولا يملكون تفاديهم ولا تفادي نساء المشركين ولا صبيانهم ولا كنائسهم عند القتال الذي بتعجيله نصرة المسلمين، وبتأخيره ضعف وهوان وهزيمة لهم فيجب عليهم القتال ولو قُتل أسرى المسلمين وصبيان المشركين ونساؤهم، مع أن الحالات في ذلك تتباين بحسب كثرة الأسرى والحاجة للقتال وأثر تأخير القتال على المسلمين، فهذه اعتبارات لا بد من أخذها عند الحكم على مسألة بعينها .

والمرأة والفلاح والعمال والأجير لغير الحرب وكل من لم يقاتل أو لم يُعن على عدد الحرب وعتادة أو لم يحرض على قتال أنه لا يقتل، فصح في المسند من حديث الْمُرَقِّعُ بْنُ صَيْفِيٍّ، عَنْ جَدِّهِ رَبَاح بْن الرَّبِيعِ، أَخِي حَنْظَلَةَ الْكَاتِبِ، أَنَّهُ أَخْبَرَهُ: أَنَّهُ خَرَجَ مَعَ رَسُولِ اللّهِ صَلَّى اللّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي غَزْوَةٍ غَزَاهَا، وَعَلَى مُقَدِّمَتِهِ خَالِدُ بْنُ الْوَلِيدِ، فَمَرَّ رَبَاحٌ وَأَصْحَابُ رَسُولِ اللّهِ صَلَّى اللّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى امْرَأَةٍ مَقْتُولَةٍ، مِمَّا أَصَابَتِ الْمُقَدِّمَةُ، فَوَقَفُوا يَنْظُرُونَ إِلَيْهَا، وَيَتَعَجَّبُونَ مِنْ خَلْقِهَا، حَتَّى لَحِقَهُمْ رَسُولُ اللّهِ صَلَّى اللّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى رَاحِلَتِهِ ، فَانْفَرَجُوا عَنْهَا، فَوَقَفَ عَلَيْهَا رَسُولُ اللّهِ صَلَّى اللّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ: " مَا كَانَتْ هَذِهِ لِتُقَاتِلَ"

فَقَالَ لِأَحَدِهِمْ: "الْحَقْ خَالِدًا فَقُلْ لَهُ: لَا تَقْتُلُوا ذُرِّيَّةً ، وَلَا عَسِيفًا " أخرجه أحمد والنسائي وابن ماجه.

وروى سعيد بن منصور عن عَنْ زَيْدِ بْنِ وَهْبٍ، قَالَ: كَتَبَ عُمَرُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لاَ تَغُلُّوا ، وَلاَ تَغْدِرُوا ، وَلاَ تُمَثِّلُوا ، وَلاَ تَقْتُلُوا وَلِيدًا ، وَاتَّقُوا اللَّهَ فِي الْفَلاَّحِينَ الَّذِينَ لاَ يَنْصُبُونَ لَكُمُ الْحَرْبَ.

وروي نحوه عن عمر بن عبد العزيز رواه ابن المنذر.

والآية محمولة على جهاد الدفع عند صولة المشرك وعدوانه، وقد أنزل الله في القتال العام متى توفرت أسبابه ما في سورة التوبة، قال: (وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً).

ومع أن المسلمين في المدينة لم تكتمل لهم القوة، وأيضاً فشوكة المشركين بمكة قوية، أنزل الله عليهم الأمر بالقتال عند العدوان، وفيه أهمية الجهاد، وإظهار قوة المسلمين، وحال المسلمين حينئذٍ يمكن معها ترك العمرة وعدم التعرض للمشركين، ولكن الإبقاء على أمر العمرة وإظهار العدة للمقاتلة عند العدوان يُورث هيبة للأمة في نفوس المشركين.

وأكثر ما يُستضعف المسلمون عند ترك الجهاد وإظهار القوة، والله جعل إظهار القوة وإعداد العدّة ولو بلا قتال مطلب (وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله) فإدخال الرهبة على نفوس المشركين مقصد، وظهور ضعف المسلمين يُجريء غيرهم عليهم.

الآية: (وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُمْ مِنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ وَلا تُقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ فَإِنْ قَاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ كَذَلِكَ جَزَاءُ الْكَافِرِينَ فَإِنِ انْتَهَوْا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ).

بعد أن كان أمر الله بالقاتل مقتصراً على من قاتل واعتدى واعترض المسلمين ومالهم، وهو جهاد الدفع أمر سبحانه بجهاد الطلب، فاتسعت دائرة القتال.

وهذه الآية معطوفة على الآية السابقة بحرف العطف الواو، وجعل بعض العلماء هذا قرينة على أن هذه الآيات نزلت منتظمة في سياق واحد ولم ينسخ بعضها بعضاً، فإن عطف بعضها بعض يمنع من دعوى النسخ وتأخر بعضها عن بعض بحيث يكون بينهما زمن وحوادث توجب تغير الحكم.

وقول خويز منداد من المالكية بأن قوله (وَلا تُقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ} منسوخ بقوله: {وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لا تَكُونَ فِتْنَةٌ} فيه نظر لما تقدم.

وعطف الله الأمر بالقتل هنا (واقتلوهم) بعد قوله (وقاتلوهم) للاتصال بالمعنى الذي في الآية السابقة، وذلك أنهم خارجون للمقاتلة وسيُقابلون المشركين منهم من يُقاتل ومنهم من لم يُقاتل لعجز أو خوف أو لكونه خرج تحريضاً وتشجيعاً فقط، فاحتاجوا لبيان أن حكم من خرج للقتال حكم المقاتل ولو لم يُقاتل، ولذا قال (واقتلوهم) يعني ولو بلا مقاتلة.

وقوله تعالى: (ثقفتموهم) أي لقيتموهم أي على كل حال سواءً كانوا في حالة تنقل أو راحة أو تطلع وتحسس، وذلك ما داموا قاصدين الاعتداء وقد بيتوه لاحتمال مبادرتهم ومباغتتهم للمسلمين بالعدوان، فكان الواجب عدم التفريق بين أحوالهم صيانة للمسلمين وحفظاً لدمائهم.

وقوله: (وأخرجوهم من حيث أخرجوكم) أي أخرجوهم من بلدهم مكة كما أخرجوكم منها، وفيه المعاقبة بالمثل، وفيه أن بلد المسلمين التي يُخرجون منها لا تسقط عن كونها حقاً لهم ولو تباعد الزمن، وأن الوعد بإعادتها ينبغي أن يكون حاضراً متى ما تهيأة الأسباب للأمة.

وقوله تعالى: (وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ).

الفتنة هي الاضطراب وتغير الحال هذا أصل معناها، ثم إنها تُطلق على كل قول أو فعل أو اعتقاد أدى إلى الاضطراب في حال الفرد أو الأمة، فالمال والولد والجاه والكذب والغيبة والنميمة والحرب فتنة تؤدي إلى الاضطراب والفتنة تكون دقيقة وتكون عظيمة.

والفتنة المقصودة في الآية (الكفر) وهي أعظم أنواع الفتنة، وكل فتنة فهي دونها، فسره بهذا عامة السلف كابن عباس ومجاهد وسعيد بن جبير وعكرمة والحسن وقتادة والضحاك والربيع بن أنس.

وقد دخل على لفظ (فتنة) في الآية الألف واللام وهي للجنس، تدل على الاستغراق، أي أن الفتنة المقصودة في الآية أعظم الفتن، وذلك أن المسلمين يظنون أن القتال في مكة وحرمها من الفتنة، فبين الله ما هو أعظم منها وهو كفر من يُقاتلونهم والكفر فتنة أعظم من فتنة قتالهم، بل لو تُركوا بسبب فتنة القتال لكان ذلك إقراراً لهم على كفرهم، والحق أن الفتنة العليا وهي الكفر تُدفع بالفتنة الدنيا وهي القتل.

وقوله: (وَلا تُقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ فَإِنْ قَاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ كَذَلِكَ جَزَاءُ الْكَافِرِينَ فإن انتهوا فإن الله غفور رحيم).

وهذه الآية معطوفة على الأمر بقتال المشركين حيث تقفوهم، وذلك أن الله أمر بقتلهم في كل موضع، ولما كان للحرم منزلة تختلف عن غيره احتاج للاستثناء المقيد بكونهم يقاتلون المسلمين عنده، فجعل الله غاية النهي بقوله: (حَتَّى يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ فَإِنْ قَاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ).

وذلك لحرمة المسجد الحرام، فإذا خرم حرمة المسجد الحرام فهو مستحق للعقوبة والتأديب لكفره إن كان كافراً ولاستحلاله حرمة المسجد الحرام أياً كان مؤمناً أو كافراً.

والله جعل المسجد الحرام (حراماً) لنسبته إليه فهو حرم الله وبيته، وكل صد عن العبادة فيه واستحلال القتال على ذلك افقاد لأصل تلك الحرمة ونزع لها.

وقد حكى الإجماع غير واحد من العلماء أن لمكة حرمة لا بد أن يليها مسلم، ومجرد ولاية الكافر عليها مبيح لقتاله ولو لم يُقاتل لأن وجوده فيها محرم، ولو لم يمنع المسلمين من دخولها حجاً وعمرة، حكى الإجماع القرطبي عن ابن خويز منداد .

وقال: (كذلك جزاء الكافرين) أي هذا حكمهم الأصلي لو لم يلوذوا بالحرم، ولكن لما قاتلوكم عنده كانت هذه الحال لاحقة بجزائهم الأصلي وهو وجوب القتال .

ومن لاذ بمكة ممن أصاب حداً، أو كان فاراً بحق، أو عدوٌ استجار بها، فيجوز قتاله وقتله، لما روى أنس بن مالك قال: "أن رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل مكة عام الفتح وعلى رأسه المغفر فلما نزعه جاء أبو برزة فقال: ابن خطل متعلق بأستار الكعبة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "اقتلوه"، وابن خطل هذا هو عبد العزى بن خطل التيمي كان مسلماً فارتد، فأخذ في سب النبي والطعن فيه والتنقص منه وصد الناس عنه، فأهدر النبي دمه.

وظاهر حديث أنس أن النبي قتله لما وضع صلى الله عليه وسلم المغفر عن رأسه، وقد انقضت الساعة التي أحل الله له فيها مكة، وانتهت الحرب، فكان قتله حداً لردته، لا محاربة كما قاتل المشركين في قتال المواجهة، فحكم كمن كان في حكم المسلمين وارتد، فدل ذلك على إقامة الحدود في مكة.

وبهذا قال غير واحد من السلف.

وقد روى ابن المنذر عن طاووس عَن ابْن عَبَّاس، فِي قوله جَلَّ وَعَزَّ: (وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا) قَالَ: مَنْ قَتَلَ، أَوْ سَرَقَ فِي الْحِلِّ، ثُمَّ دَخَلَ الْحَرَمَ، فَإِنَّهُ لا يُجَالَسُ، وَلا يُكَلَّمُ، وَلا يُؤْوَى، وَلَكِنَّهُ يُنَاشَدُ حَتَّى يَخْرُجَ، فَيُؤْخَذَ فَيُقَامَ عَلَيْهِ مَا جَرَّ، فَإِنْ قَتَلَ أَوْ سَرَقَ فِي الْحِلِّ فَأَدْخِلَ الْحَرَمَ، فَأَرَادُوا أَنْ يُقِيمُوا عَلَيْهِ مَا أَصَابَ أَخْرَجُوهُ مِنَ الْحَرَمِ إِلَى الْحِلِّ، فَأُقِيمَ عَلَيْهِ، وَإِنْ قَتَلَ فِي الْحَرَمِ، أَوْ سَرَقَ أُقِيمَ عَلَيْهِ فِي الْحَرَمِ.

وبهذا قال عطاء ومجاهد وقتادة.

وقال مالك بإقامة الحدود مطلقاً.

وقال الشافعي: إذا التجأ المجرم المسلم إلى المسجد الحرام يضيق عليه حتى يخرج فإن لم يخرج جاز قتله.

وقال قتادة: إِنْ سَرَقَ فِيهِ أَحَدٌ قُطِعَ، وَإِنْ قَتَلَ فِيهِ أَحَدٌ قُتِلَ، وَلَوْقُدِرَ عَلَى الْمُشْرِكِينَ فِيهِ قُتِلُوا.

ومن روي عنه من السلف عدم إقامة الحد في الحرم فلا يظهر أن مراده إسقاط الحدود على من لاذ بمكة، وإنما مراده أن من أصاب حداً في غيرها ولاذ بها يُخرج من الحرم ليقام الحد عليه في خارجه، والقول بعدم إقامة الحدود في الحرم بحال وتحريم اللائذ ولو أصاب حداً فلا يخرج منه ليقام عليه الحد في

غيره قول لا يُعول عليه، لأن الحقوق إنما هي لحفظ حرمة الناس ودمائهم، ودماؤهم أعظم من حرمة البيت فلا يُسقط الأدنى الأعلى.

وقال أبو حنيفة: لا يقتل الكافر إذا التجأ إلى الحرم إلا إذا قاتل فيه.

الآية: (وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ فَإِنِ انْتَهَوْا فَلا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ).

بعد أن كان قتال المشركين إنما هو إذا خُشي عدوانهم دفعاً لصولتهم، وعند صدهم عن المسجد الحرام، بين سبحانه أن للمؤمنين بعد ذلك قتالهم لإلحاق الضعف بهم، وهذا سبب للقتال أوسع من الأسباب الأولى، وقد جعل بعض السلف هذه الآية ناسخة للآيات السابقة، فقد روى ابن جرير عن سعيد، عن قتادة قوله:"ولا تقاتلوهم عندَ المسجد الحرام حتى يُقاتلوكم فيه" كانوا لا يُقاتلون فيه حتى يُبدأوا بالقتال، ثم نسخ بعدُ ذلك فقال:"وَقاتلوهم حتى لا تكون فتنة" حتى لا يكون شركٌ ويكون الدين للّه" أن يقال: لا إله إلا اللّه، عليها قاتل نبيُّ اللّه، وإليها دعا.

أمر اللّه بقتال المشركين حتى لا تكون فتنة والفتنة هنا الكفر، وهذا دليل على أن نشر أسباب الكفر من أقوال وكتب وإذاعتها والتهاون مع أصحابها أعظم من انتشار أسباب القتل، لأن الكفر أكبر من القتل وأشد.

وفي الآية وجوب دفع أسباب فتنة الكفر عن المسلمين ولو بالقتل، وفتنة الكفار كفرهم، فإذا قويت شوكتهم تبعهم المؤمنون.

روى ابن جرير الطبري من حديث ابن أبي نجيح، عن مجاهد في قول اللّه:"والفتنة أشدُّ من القتل" قال: ارتداد المؤمن إلى الوَثن أشدُّ عليه من القتل.

وقد أمرنا اللّه بمقاتلتهم حتى تندفع فتنتهم عن المسلمين لا أن تندفع فتنتهم كلها عن أنفسهم، لأن هذا محال فالكفار باقون إلى قيام الساعة، وفتنتهم تُدفع بثلاثة أمور:

أولاً: أن يدخلوا في الإسلام ويأمنوا من عقاب اللّه ويأمن المؤمنون من كفرهم.

ثانياً: أن يقتلوا ويكفى المؤمنون شر كفرهم.

ثالثاً: أن يُذلوا بالجزية فلا تكون لهم شوكة وقوّة يتشوف المؤمن إلى الاقتداء بهم والتأسي بحالهم، فإن الجزية فرضة صغاراً لهم، والذليل لا يتأثر

الناس بقوله، وذلك أن النفوس جُبلت على حب العظيم القوي والتأسي به، فجعل الله الجزية صغاراً عليهم: (حتى يُعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون).
وذلك حتى تُحمى بيضة المسلمين من تسلل رأي الكفر وقالته واعتقاده إليهم بإذلال أصحاب الكفر، ويضعف أمرهم عن التربص بالمؤمنين بمحاولة العدوان ولو بعد حين.
وهذا في أهل الكتاب من اليهود والنصارى، وأما المشركون الوثنيون فلا يثقبل منهم إلا الإسلام أو القتل لقوله صلى الله عليه وسلم: (أمرت أن أاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله .. الحديث)، وهذا في المشركين.
ولذا لم يأخذ النبي من مشرك جزية، وإنما أخذها من أهل الكتاب، وياتي بيانه بإذن الله.
وحمل بعض السلف كابن عمر الآية (وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ..) بخوف المؤمنين من فتنة الكفار لقلة المؤمنين وكثرة الكفار، وأن الآية لا تؤخذ على عمومها وإطلاقها في كل حال، فقد أخرج البخاري عن نافع قال: جاء رجلان إلى ابن عمر أيام فتنة ابن الزبير فقالا: إن الناس صنعوا ما ترى وأنت ابن عمر وصاحب النبي صلى الله عليه وسلم فما يمنعك أن تخرج؟ فقال: يمنعني أن الله حرم دم أخي، فقالا: ألم يقل الله تعالى: {وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ} فقال ابن عمر: قاتلنا مع رسول الله حتى لم تكن فتنة وكان الذين لله وأنتم تريدون أن تقاتلوا حتى تكون فتنة ويكون الدين لغير الله، قال ابن عمر: كان الإسلام قليلا فكان الرجل يفتن في دينه إما قتلوه وإما عذبوه حتى كثر الإسلام فلم تكن فتنة.
وقوله: {فَإِنِ انْتَهَوْا فَلا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ} أي فإن انتهوا عن نقض الصلح أو فإن انتهوا عن الشرك بأن آمنوا فلا عدوان عليهم.
وفي الآية دليل على أن الأصل في مشروعية الجهاد هو تقوية الإسلام وإضعاف الكفار، وذلك أن قوله: (حتى لا تكون فتنة) ليس المراد نه هو إزالة الكفر وأهله، وذلك أن الله في سابق علمه وتقديره بقاء الكفر والكفار إلى آخر الزمان، ولكن المراد هو إضعاف شكوتهم وهيبتهم، حتى لا يُرهبوا المؤمنين، ولا تتشوف نفوس ضعفاء المؤمنين إلى تقليدهم لقوتهم، ولا يجد

المنافقون عضداً قوياً خارجاً لهم، وعلى هذا فأعلى مصالح الجهاد إضعاف الكفر وتقوية الإسلام وحمايته، ثم يليها المصالح التابعة لذلك كأخذ المال غنيمة وفيئاً وجزية.

وقد جاء في السمة نصوص كثيرة تدل على أن المراد بالجهاد الرفعة والعلو وأن تركه يورث ذلة وصغاراً، ففي سنن أبي داود من حديث عَطَاءُ الْخُرَاسَانِيِّ عن نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم يَقُولُ « إِذَا تَبَايَعْتُمْ بِالْعِينَةِ وَأَخَذْتُمْ أَذْنَابَ الْبَقَرِ وَرَضِيتُمْ بِالزَّرْعِ وَتَرَكْتُمُ الْجِهَادَ سَلَّطَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ ذُلاًّ لاَ يَنْزِعُهُ حَتَّى تَرْجِعُوا إِلَى دِينِكُمْ ».

الآية: قال تعالى: (الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَالْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ).

مُنع النبي صلى الله عليه وسلم في شهر ذي القعدة سنة ست من دخول مكة لما ذهب إليها قاصداً العمرة، وتصالح مع المشركين على دخولها العام القابل ويقيم فيها ثلاثة أيام، فكان لهم ذلك بعدما أعد المسلمون العدة تحسباً لمنع المشركين النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه من دخول مكة ونقضهم العهد، فأبدل الله نبيه بشهر الصد عام ست بشهر دخولٍ عام سبع، وهو شهر ذي القعدة الشهر الحرام، وكانت العرب تسميه"ذا القَعدة" لأنهم يقعدون فيه عن القتال فسماه الله بما يعرفونه .

روى ابن جرير الطبري من حديث ابن أبي نجيح، عن مجاهد في قول الله جل ثناؤه:"الشهرُ الحرامُ بالشهر الحرام والحُرماتُ قِصَاص" قال: فخرت قريش بردِّها رسولَ الله صلى الله عليه وسلم يوم الحُديبية محرما في ذي القَعدة عن البلد الحرام، فأدخله الله مكة في العام المقبل من ذي القَعدة، فقضى عُمرته، وأقصَّه بما حيل بينه وبينها يوم الحديبية.

وروى أيضاً من حديث سعيد، عن قتادة قوله:"الشهرُ الحرامُ بالشهر الحرام والحُرمات قِصَاص" أقبل نبيّ الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه فاعتمروا في ذي

القَعدة ومعهم الهدي، حتى إذا كانوا بالحديبية صدّهم المشركون، فصالحهم نبيُّ اللّه صلى اللّه عليه وسلم على أن يرجع من عامه ذلك، حتى يرجع من العام المقبل فيكون بمكة ثلاثة أيام ولا يدخلها إلا بسلاح راكب ويخرج، ولا يخرج بأحد من أهل مكة، فنحروا الهدْي بالحديبية، وحلّقوا وَقصّروا. حتى إذا كان من العام المقبل، أقبل نبيُّ اللّه وأصحابه حتى دخلوا مكة، فاعتمروا في ذي القَعدة، فأقاموا بها ثلاث ليال، فكان المشركون قد فخروا عليه حين ردُّوه يوم الحديبية، فأقصّه اللّه منهم، فأدخله مكة في ذلك الشهر الذي كانوا ردُّوه فيه في ذي القَعدة، فقال اللّه:"الشهرُ الحرامُ بالشهر الحرام والحُرمات قصَاص".

وروى عن ابن جريج، قال، قلت لعطاء، وسألته عن قوله:"الشهر الحرام بالشهر الحرام والحُرمات قصاص" قال: نزلت في الحديبية، مُنعوا في الشهر الحرام، فنزلت:"الشهر الحرام بالشهر الحرام": عمرة في شهر حرام، بعمرة في شهر حرام. وكان تأخير دخول النبي لمكة لحكم كثيرة منها أن يعتاد المؤمنون على الصبر، ثم إن اللّه جعل في دخولهم العام السابع أظهر في القوة والكثرة فقد تتابع الناس في السنة السابعة أكثر من غيرها فكانوا أهيب في نفوس المشركين ولذا قدر اللّه لهم دخول مكة في العام التاسع بلا كبير قتال للهيبة التي جعلها اللّه في نفوس قريش من المسلمين، ثم إن رؤية قريش للمسلمين مرتين عام ست وعام سبع أشد وقعا في قلوبهم وعلامة على ثبات المسلمين وصبرهم وإصرارهم.

والأشهر الحرم المذكورة في الآية أربعة وهي المذكورة في الآية: (منها أربعة حرم) وهي: ثلاثة سرد وواحد فرد، فأما السرد المتتابعة هي ذو القعدة وذو الحجة والمحرم، وذلك لأن الحج واقع فيها ذهابا ورجوعا وأداء.

وأما الشهر الفرد فهو شهر رجب وكان أهل الجاهلية يسمونه شهر العمرة، وقد حرمته مضر كلها ولذلك يقال له: رجب مضر.

وقد جاء في الصحيحين عن أبي بكرة رضي اللّه عنه عن النبي - صلى اللّه عليه وسلم - قال: "إن الزمان قد استدار كهيئة يوم خلق اللّه السماوات والأرض،

السنة إثنا عشر شهراً، (مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ) ، ثلاثة متواليات: ذو القعدة وذو الحجة والمحرم، ورجب مُضر الذي بين جمادى وشعبان".

وإنما سماه النبي رجب مضر، لأن ربيعة تسمي رجباً بما بين شعبان وشوال وهو رمضان تسميه رجباً.

ولو لم يحرم الله القتال في الأشهر الحرم لتعطل الحج والعمرة، ولم يُصبح لحرم الله هيبة، وانتقص أمانه وانتقض.

واعتمر النبي أربع عمر كلهن في أشهر الحج وهن أشهر حرم، وهذا دليل على أن العمرة في أشهر الحج أفضل من العمرة في غيرها حتى رمضان، وأما حديث: (عمرة في رمضان تعدل حجة) فهذا فضل لا تفضيل، وتتابع فعل النبي صلى الله عليه وسلم على الاعتمار في أشهر الحج دليل القصد وهذا لا يحدث مصادفة، والفعل المتكرر أقوى من الحث بالقول بلا فعل، والفعل مع القول أقوى من أحدهما بدون الآخر

وكان السلف يعتمرون في أشهر الحج أكثر من غيرها.

والباء في قول الله تعالى: (الشهر الحرام بالشهر الحرام) للتعويض كقولهم: صاعا بصاع، أي أن الحكم واحد للطرفين يتقابلان به، روى ابن جرير عن أَيُّوبُ، عَنْ عِكْرِمَةَ، قَالَ: قال ابْنُ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ:"بِالْقِصَاصِ مِنْ عِبَادِهِ وَيَأْخُذُ مِنْكُمُ الْعُدْوَانَ، قَالَ اللَّهُ: الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَالْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ " فَحَجَّةٌ بِحَجَّةٍ، وَعُمْرَةٌ بِعُمْرَةٍ".

ولذا قال تعالى: (والحرمات قصاص) قصاصا أي مماثلة ومقابلة في المجازاة والانتصاف، وكما تكون المحرمات على أحد فينتهكها فيسقط التحريم على من يقابله فله أن يُجازيه بمثل ما عدوانه عليه، كالسن بالسن والعين بالعين والأذن بالأذن، أصل العدوان حرام لكن لو وقع للمعتدى عليه أخذ القصاص، وكذلك فيمن اخترق حكم الأشهر الحرم بالقتال فله مقابلته بالمثل، وهذا شبيه بما سبق في قوله تعالى: (وَلا تُقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ).

وفي الآيات دليل على أن حرمة النفس أعظم من حرمة الأزمنة والأمكنة، فأباح الله في الحرم وفي الشهر الحرام القتال لصد العدوان على النفس، لأن

الأزمنة لا تُعظَّم إلا بأفعال، والأفعال لا تقوم إلا بفاعلين، فصيانة الفاعلين وهم النفوس المعصومة أولى.

وقال: (فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ)، أي بالمماثلة كما فعلوا في شهر حرام فقابلوه بمقاتلته في شهر حرام.

وقد ذكر الله سبحانه حكم القتال والحاجة إليه، وبين حكم القتال في حرم الله، وهو المكان الذي كان يقصده المسلمون للعمرة، فخشوا من تربص المشركين وخيانتهم بهم فأنزل الله ما سبق من حكم القتال في البلد الحرام، ولما كان ذهاب المؤمنين إلى مكة في الأشهر الحرم، ناسب بيان الله حكم فيما يجدونه من حرج في القتال في هذه الأشهر.

وفي الآية إشارة إلى أهمية العلم والفهم قبل العمل، حتى يجتمع الناس على حق مستقر سابق، فإن مسائل الخلاف في الأحوال الحرجة ينقسم فيها الناس وربما يتقاتلون عليها لتأزم النفوس، فكان استقرار العلم والاجتماع عليه خاصة في المهمات كالقتال من الواجبات، لهذا جاء الحكم الإلهي ببيان القتال وحدوده مكاناً وزماناً.

روى ابن جرير أيوب، عن عكرمة، عن ابن عباس في هذه الآية:"الشهرُ الحرامُ بالشهر الحرام والحرماتُ قصاص" قال: أمركم الله بالقصاص، ويأخذ منكم العدوان .

وروى عن معاوية بن صالح، عن علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس قوله:"فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم" فهذا ونحوه نزل بمكة والمسلمون يومئذ قليل، وليس لهم سلطانٌ يقهرُ المشركين، وكان المشركون يتعاطونهم بالشتم والأذى، فأمر الله المسلمين، مَنْ يجازي منهم أن يجازيَ بمثل ما أُتي إليه أو يصبر أو يعفوَ فهو أمثل فلما هاجر رسولُ الله صلى الله عليه وسلم إلى المدينة، وأعزّ الله سلطانه أمرَ المسلمين أن ينتهوا في مظالمهم إلى سُلطانهم، وأن لا يعدوَ بعضهم على بعض كأهل الجاهلية.

وإذا لم يجد المسلم حاكماً يُنصفه فهل له أن يأخذ حقه بنفسه في غير الحدود من غير مفسدة، في المسألة قولان، وجمهور السلف وأكثر الفقهاء على الجواز، روى أبو نعيم في الحلية عن قتيبة بن سعيد قال: قال قدامة بن الهيثم:

سألت عطاء بن ميسرة الخراساني فقلت له: لي على رجل حق، وقد جحدني به وقد أعيا علي البينة، أفأقتص من ماله ؟ قال: أرأيت لو وقع بجاريتك، فعلمت ما كنت صانعا.

ولصاحب الحق أن يأخذ حقه إذا ظفر به ولو لم يعلم من أحد به، قال صلى الله عليه وسلم لهند بنت عتبة امرأة أبي سفيان لما قالت له: إن أبا سفيان رجل شحيح لا يعطيني من النفقة ما يكفيني ويكفي بني إلا ما أخذت من ماله بغير علمه، فهل علي جناح ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (خذي ما يكفيك ويكفي ولدك بالمعروف).

روى عبد الرزاق وابن جرير عن خالد، عن ابن سيرين(وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ) يقول: إن أخذ منك رجل شيئا، فخذ منه مثله.

وعندهما عن منصور، عن إبراهيم، قال: إن أخذ منك شيئا فخذ منه مثله.

وبجواز أخذ الحق عند الظفر به يقول أكثر العلماء وهو قول مالك والشافعي وأحمد والثوري وغيرهم.

وأما إذا وجد مالاً غير ماله ولكنه يُساويه أو هو أقل منه هل له أن يأخذه عن حقه أو بعضه، هما قولان للعلماء، والصواب جواز ذلك إذا كان هذا لا يُفضي إلى مفسدة عليه.

قال تعالى: (واتقوا الله) أمر الله بتقواه محذراً من البغي في القتال، وأن يكون القتال بالقدر الذي يُدفع به عدوانهم وشرهم، وبالتقوى يكون العبد مع الله بحفظه ورعايته وتسديده والنظر إليه، وفي ذلك إشارة إلى أن معية الله لعبده بقدر تمسكه بتقواه وقربه منه، ولا يُصاب عبد إلا بسبب ذنب اقترفه، لهذا فأحوج ما يكون الإنسان في أزمنة الفتن والشدائد إلى التقوى والاستغفار من الذنوب حتى يزول الذنب فتزول آثاره.

وقد ذكر الله الأمر بتقواه بعد أن ذكر القتال والإنفاق ليُبين أن العبرة بتقوى الإنسان لله أكثر من الاعتبار بالعدد والمال، فالأبدان والعدة لا تكفي م دامت العزائم ضعيفة لا تقاتل عقيدة، وإنما تقاتل حمية وعصبية لنسب أو ملك.

ولا تكون معية الله وعنايته وتأييده للمقاتل حتى يكون بتقوى ولذا قال: (واعلموا أن الله مع المتقين) فإذا ضعفت معية الله لعبد ضعف انتصاره ووكله الله إلى نفسه، وكلما زادت التقوى والعبودية زادت كفاية الله للعبد كما قال الله: (أليس الله بكافٍ عبده).

والآية دليل على أهمية وصية المجاهد بنفسه وماله بتقوى الله، وتذكيره بوجوب التقرب إلى الله ليقرب الله منه، حتى لا يتكل على نفسه وقوته فيكله إلله إليها.

والقتال في الأشهر الحرم منسوخ باتفاق العلماء إلا شيئاً قاله عطاء، حكى الاتفاق جماعة من العلماء فالعلة التي منع الله لأجلها القتال في الأشهر الحرم هي أن مكة كانت بلاد شرك قبل الفتح فإبقاء حكم التحريم لحفظ طريق الحاج والمعتمر إلى البيت الحرام من القطاع ولما فتحت مكة ولم تكن بلداً للكفر ولن تكون إلى قيام الساعة بإذن الله، وكان المشركون خارجها بل حرم الله عليهم دخولها (إنما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا) بل أمر الله بإخراجهم من جزيرة العرب كما في الحديث في الصحيحين: (أخرجوا المشركين من جيزرة العرب) = كان الحجاج في مأمن، وأما المشركون فهم بحاجة إلى تتبع وقصد وملاحقة لدفع شرهم، وتقوية لشوكة المسلمين لذا نسخ الله تحريم القتال في الأشهر الحرم بزوال سببه، بل لتمام الحاجة إلى القتال فيها وهو حفظ بلاد المسلمين وطريق الحاج من تربصهم، وكلما اتسعت دائرة بلاد الإسلام كانت الحاجة ماسة لحماية الأطراف ومع اتساعها تتسع الحاجة للقتال، فكان واجب القتال الاتساع وعدم الضيق.

ولذا فإن الجهاد في الأشهر الحرم بمراحل أولها التحريم المطلق كما سبق.

ثم خصصه الله بقوله: {وَلا تُقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ} إلى قوله: {الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَالْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ}.

ثم نسخه الله بقوله: {بَرَاءَةٌ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ فَسِيحُوا فِي الْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ} إلى قوله: {فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ} فالله ضرب لهم أجلا وهو انقضاء الأشهر الحرم

من العام التاسع للهجرة في زمن حجة أبي بكر الصديق رضي الله عنه بالناس، ثم جعل الله نهاية الأجل وهو نهاية محرم من العام العاشرة من السنة التالية وهي العاشرة ثم أحل القتال في كل زمن.

ومنسوخ بقول الله تعالى: (إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِي كِتَابِ اللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ فَلا تَظْلِمُوا فِيهِنَّ أَنْفُسَكُمْ وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً)

وقد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قاتل في الأشهر الحرم بعد ذلك فقد غزَا هوازن بحُنين وثقيفًا بالطائف في شهر ذي العقدة كما في كتب الصحيح.

وأغزى أبا عامر إلى أوطاس في الشهر الحرام.

وغزْوة ذات الرقاع لثمان خلونَ من شهْر المحرم، وَغزا بني قريظةَ لسبع بقين من ذي القعدة، وَغزا غزوةَ غزوته في تَبوكَ لخمْس خلونَ منَ رجَبِ.

وقد بايع النبي صلى الله عليه وسلم على قتال قريش بيعة الرضوان في ذي القعدة لما بلغه أن قريشاً قتلت رسوله عثمان بن عفان حينما أرسله إليهم فغدروا به فبايعهم على القتال فبان أن عثمان لم يقتل فصالحهم .

والإجماع منعقد على جواز القتال في جميع أيام السنة ولياليها ، ولعطاء بن أبي رباح قول بعدم النسخ فقد روى ابن جرير عن ابن جريج، قال: قلت لعطاء:" يسألونك عن الشهر الحرام قتالٍ فيه قل قتالٌ فيه كبيرٌ" ، قلت: ما لهم! وإذ ذاك لا يحل لهم أن يغزوا أهل الشرك في الشهر الحرام، ثم غزوهم بعد فيه؟ فحلف لي عطاء بالله: ما يحل للناس أن يغزوا في الشهر الحرام، ولا أن يقاتلوا فيه، وما يستحب.

قال: ولا يدعون إلى الإسلام قبل أن يقاتَلوا، ولا إلى الجزية، تركوا ذلك.

وقال محمد بن إسحاق: سألتُ سفيان الثوري عن القتال في الشهر الحرام فقال: هذا منْسوخ فلا بأسَ بالقتال فيه وفي غيره.

والإجماع انعقد والعمل مضى على خلافه.

روى عبد الرزاق وعنه ابن جرير عن معمر، عن الزهري قال: كان النبي صلى الله عليه وسلم، فيما بلغنا، يحرّم القتال في الشهر الحرام، ثم أحِلّ بعد.

قال بالنسخ من مفسري السلف ابن عباس ومجاهد وقتادة وعطاء بن ميسرة والضحاك وحبيب بن أبي ثابت وعبدالرحمن بن زيد.

(وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ).

والخطاب يتوجه إلى عموم من ملك مالاً، أن يُبادر بالنفقة في سبيل الله، وخصّ سبيل الله وهو صراطه المستقيم أي الطريق البين الذي لا لبس فيه، فيجب التحذير من النفقة للرايات الجاهلية، والحمية النفسية المجردة من الدفاع عن حرمة ومن الذب عن دين الله.

وأغلب استعمال الكتاب والسنة لسبيل الله يُراد به الجهاد، تعظيماً له، وبياناً لكبير مصلحة الدين بالقيام به، فبه يقوى المسلمون ويضعف عدوهم، وما تركت أمة الإسلام إلا ذلت، فترك الجهاد إضعاف لسبيل الله وتقطيع له وزيادة حيرة للسالكين له، فالخلاف سنة في البشر في حياتهم فألمة تتخاصم فيما بينها إن لم تجد خصماً خارجها، لهذا شرع الله الجهاد للانشغال بالخصم الأكبر عن الخصومات الفرعية بين المسلمين، وإذا انصرفت الأمة عن قتال عدوها الأكبر وخصمها الأعلى انشغلت فيما بينها بخصومات أدنى، وكلما تركت الخصومات ومواضع الخلاف الأولى نزلت إلى الأدنى حتى تنشغل الأمة بحزبيات وعصبيات اللون والنسب والبلد، حتى ينكمش الخلاف في أهل الحي الواحد شرقيه يُخاصم غربيه.

وعدم إشغال النفوس بعدوها الأعلى يدعوها للإنشغال بما دونه، ثم تضعف ويُصيبها الشقاق والنفاق، ثم تتفتت، ولهذا وجب الانشغال بالغزو ولو بحديث النفس لتنشغل النفوس عن بعضها، ولتعمر قلوب المسلمين ولو فكراً بالعدو الأكبر، ففي الحديث: (من لم يغزو أو يجهز غازياً أو يخلف غازياً في أهله بخير أصابه الله بقارعة قبل يوم القيامة) رواه أبو داود .

قال تعالى (إلا تنفروا يعذبكم عذاباً أليماً ويستبدل قوماً غيركم ولا تضروه شيئاً والله على كل شيء قدير) .

وفي الحديث السابق ما يوافق الآية أن ترك الجهاد والإنفاق عليه هلاك للأمة، ففي قوله: (ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة) و(أصابه الله بقارعة) إشارة إلى أن الأمة إن لم تجاهد عدوها أو لم تعن المجاهد وتركته أهلكها الله وأصابها بقارعة، فيسلط الله عليها سبباً يُهلكها به، إما فتنة من داخلها أو عدو من خارجها.

روى ابن ابي حاتم من حديث عَنْ مَنْصُورٍ، قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا صَالِحٍ مَوْلَى أُمِّ هَانِئٍ، أَنَّهُ سَمِعَ ابْنَ عَبَّاسٍ، يَقُولُ:"فِي قَوْلِ اللَّهِ: " وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ " ، قَالَ: أَنْفِقْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ، وَإِنْ لَمْ تَجِدْ إِلا مِشْقَصًا".
وروى عَنِ الأَعْمَشِ، عَنْ أَبِي وَائِلٍ، عَنْ حُذَيْفَةَ،"فِي قَوْلِ اللَّهِ: " وَلا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ " ، قَالَ: يَعْنِي فِي تَرْكِ النَّفَقَةِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ.
وعامة المفسرين على هذا التأويل كابْنِ عَبَّاسٍ، وَعِكْرِمَةَ، وَالْحَسَنِ، وَمُجَاهِدٍ، وَعَطَاءٍ، وَسَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ، وَأَبِي صَالِحٍ، وَالضَّحَّاكِ، وَالسُّدِّيِّ، وَمُقَاتِلِ بْنِ حَيَّانَ، وَقَتَادَةَ وغيرهم.
ويزعم كثيرٌ من الناس أن الآية في عدم الإضرار بالنفس في أسباب المرض أو الموت كالتعرض لعدو أو ترك التطبب ونحو ذلك وهذا التعيين لمعنى الآية خطأ، وإن كان هذا المعنى يدخل فيها لكنه ليس مراداً من نزول الآية، فقد روى أبو إسحاق، عن البراء، قال: سأله رجل: أحمل على المشركين وَحدي فيقتلوني، أكنت ألقيتُ بيدي إلى التهلكة؟ فقال: لا إنما التهلكة في النفقة. بعثَ الله رسوله، فقال:(فَقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لا تُكَلَّفُ إِلا نَفْسَكَ) .
وقد صح عن عبيدة السلماني، قال: هو الرجل يذنب الذنب فيستسلم، يقول: لا توبة لي! فيلقي بيده.
وذلك أنه استدل بعموم الآية وهذا صحيح ولكن أول ما يدخل في معانيها ما نزلت الآية لأجله وهو النفقة في سبيل الله والتحذير من تركها.
والآية تتضمن وعيداً من الله بإهلاك معطل الجهاد والإنفاق عليه.
والنفقة في سبيل الله بالمال قدمت في القرآن على النفقة بالنفس، لأن النفقة بالمال تُعين كثيراً من المجاهدين بينما الجهاد بالنفس يكون بفرد، والجمع

بينهما أفضل، قال تعالى: (انفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالاً وَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنتُمْ تَعْلَمُونَ).

وقال: (يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى تِجَارَةٍ تُنْجِيكُمْ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ} تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ).

والجهاد بالمال مقدم في القرآن على الجهاد بالنفس إلا في قوله تعالى: (إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ).

وتجهيز الغازي كالغزو بنفس واحدة، ومن جهز غزاة فله الأجر بعددهم، ومن جهزه بسلاح فله أجر الرمي به وما يصيب فيه، ففي المسند والسنن من حديث عقبة: يَقُولُ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ يُدْخِلُ بِالسَّهْمِ الْوَاحِدِ ثَلاَثَةَ نَفَرٍ الْجَنَّةَ : صَانِعَهُ يَحْتَسِبُ فِى صَنْعَتِهِ الْخَيْرَ وَالرَّامِىَ بِهِ وَمُنْبِلَهُ .. الحديث ».

وقال صلى الله عليه وسلم: (من جهز غازيا فقد غزا ومن خلفه في أهله بخير فقد غزا) أخرجه البخاري من حديث زيد.

وقيمة الصدقة بأثرها في نفعها، وبقيمتها عند صاحبها، وإنما عظمت نفقة الجهاد لعظمة الجهاد في الدين .

ثم أمر الله بالإحسان وبين أنه مع المحسن في إحسانه، يكفيه ويعينه ويسدده، والمراد في هذه الآية أن المنفق معان مسدد بحسب إحسانه وإنفاقه، وهو يتضمن استحباب المسابقة والمنافسة في الإنفاق .

قال تعالى: (وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ وَلا تَحْلِقُوا رُؤُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ بِهِ أَذىً مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ فَإِذَا أَمِنْتُمْ فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا

رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ).

ذكر الله الحج والعمرة بعد ذكر الجهاد والقتال وضوابطه، لأن المشركين كانوا يحولون بين المؤمنين وبين مكة، فاحتاجوا لمعرفة سبل الوصول إلى المسجد الحرام وحكم مقاتلة من كان عقبة في طريقهم.

وهذه الآية نزلت سنة ست بلا خلاف، وقد نزلت في الحديبية بلا خلاف قاله الشافعي، وإنما ذكر الحج ولم يكن فرض بعدُ ليعلم الناس مشروعيته وأنه من الحنيفية السمحة الصحيحة وليست من أعمال الجاهلية، فالنبي كان قد حج قبل هجرته، ويعرف ما بدله المشركون من أعمال الحج مما بقي من شريعة الحنيفية، حديث جبير بن مطعم قَالَ: أَضْلَلْتُ بَعِيرًا لِي فَذَهَبْتُ أَطْلُبُهُ يَوْمَ عَرَفَةَ فَرَأَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَاقِفًا بِعَرَفَةَ فَقُلْتُ هَذَا وَاللَّهِ مِنْ الْحُمْسِ فَمَا شَأْنُهُ هَا هُنَا.

والمراد بالإتمام في الآية (وأتموا الحج والعمرة) ضد الإنقاص أي تأتون بها كما شرعها الله كقوله {ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ}، أي لا يتخللها شيء من النقص بل ينبغي الإتمام.

وقد تحمل الآية على جميع معاني الإتمام ووجوهه، لعموم مقاصد القرآن وغائيته، وهذا ما يظهر من تفسير السلف للإتمام، وأول معاني الإتمام وأولاها هو صدق النية وإخلاصها من الشوب، ولذا قال بعد الأمر بالإتمام (لله) أي لا لغيره.

وقد روى ابن جرير عن إبراهيم، عن علقمة:" وأتِمّوا الحجّ والعمرة لله" قال: هو في قراءة عبد الله:"وَأَقِيمُوا الْحَجَّ والْعُمْرَةَ إلى الْبَيْتِ" قال: لا تجاوزُوا بالعمرة البيتَ= قال إبراهيم: فذكرت ذلك لسعيد بن جبير، فقال: كذلك قال ابن عباس.

والمعنى أن يحج ويعتمر قاصداً للنسك إلى مكة لا إلى غيرها، لله لا لغيره، ولا يسوغ فيها نقصان العمل ولا نقصان القصد والنية، وكل ما أمر الإنسان بفعله في النسك فالإتيان به من تمامه، ولذا قال مجاهد: في قوله:" وأتِمّوا الحجَّ والعمرةَ لله" قال: ما أمِروا فيهما.

وروى عن علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس:" وأتِمّوا الحج والعمرةَ للّه" ، يقول: من أحرَم بحجّ أو بعُمْرة فليس له أن يَحلّ حتى يُتمّها تَمامُ الحجّ يوم النَّحر إذا رَمَى جَمرةَ العَقبة وزار البيت فقد حَلّ من إحرامه كُلّه، وتمامُ العمرة إذا طاف بالبيت وبالصفَّا والمروة، فقد حَلّ.

وروى ابن جرير وابن أبي شيبة والبيهقي عن شعبة، عن عمرو بن مرة، عن عبد اللّه بن سلمة، عن علي أنه قال: جاء رَجُل إلى عليّ فقال له في هذه الآية:" وأتِمّوا الحجَّ والعمرة للّه" أن تحرم من دُوَيْرة أهلِك.

وروى ابن جرير عن سفيان، عن محمد بن سوقة، عن سعيد بن جبير، قال: من تَمام العُمرة أن تحرم من دُوَيرة أهلك.

وعن ثور بن يزيد ، عن سليمان بن موسى، عن طاووس، قال: تمامُهما إفرادهما مُؤْتَنَفتين من أهلك.

والمراد أن يقوم الإنسان بإنشاء القصد والعزم للحج والعمرة كل واحد منهما بسفر من بلده الذي يسكنه، الحج بسفرة منفردة والعمرة بسفرة منفردة، ويبدأ القصد من دويرة أهله قاله سفيان الثوري وغيره.

وليس المراد أن يُحرم بالحج والعمرة من بيته ولو كان قبل المواقيت فيُمسك من بيته عن المحظورات فهذا خلاف السنة، لإن إنشاء الإحرام شيءٌ وقصده شيءٌ، فمن خرج من دمشق أو بغداد أو من نجد قاصداً للحج أو العمرة فقد أتم القصد ، وقوله في الأثر عن علي وسعيد بن جبير: (أن تحرم بها من دويرة أهلك) أي أن تقصد الإحرام للحج لا أن تُحرم، والمراد أن لا يُخرجه لمكة مصلحة دنيا تخلطها بدين، أو تجارة مع نسك، فهذا وإن كان جائزاً وصحيحاً إلا أنه ليس إتماماً، فالصحابة كعلي، والتابعون كسعيد يعلمون هدي النبي وسنته في هذا وأنه لم يحرم من بيته وإنما من ميقاته وهو قريب من المدينة، مع أن الأسمح له أن يتهيأ من بيته ويغتسل ويُصلي ثم يشد رحله مرة واحدة إلى مكة، ولكنه قصد الميقات بالإحرام لتأكيد اللّه عليه.

وأما صحة الإحرام من قبل الميقات فصحيح عند عامة الفقهاء، أحرم عمران من مصر، وقد أنكر عليه عمر.

وابن عمر من بيت المقدس.

وقد أحرم جماعة من بيوتهم كالأسود وعلقمة وعبد الرحمن وأبي إسحاق.
وأحرم وكيع من بيت المقدس.
وإنما قلنا فيما سبق إن الآية نزلت قبل فرض الحج بصيغة الأمر (وأتموا الحج والعمرة) لنبين أن الإلزام بالإتمام لا ينزل على أصل التشريع وهو الحج وإنما على من بدأه أن يقطعه، ولنبين أن الحج إذا لم يكن واجباً حينها فمن باب أولى أن إنشاء القصد من البيوت للحج والعمرة ليس بواجب فلو سافر لمصلحة دنياه وأتبعها بمصلحة دينه صح كالتاجر وأجزأ عنه.
ثم إن المواقيت المكانية لم تكن حُددت عند نزول آية الإتمام، وهذا دليل على أن المقصود بالإتمام لا سبق الميقات بالإحرام وإنما عقد العزم وإنشاء السفر لأجل هذا العمل أعظم أجراً وأتم ثواباً وأكبر بركة.
فالله قرن العمرة بالحج في وجوب الإتمام لا في الابتداء، لأن الابتداء لم يفرض بعد.
ولذا تعددت تفسيرات المفسرين من السلف لـ(الإتمام) في الآية بما يحقق معنى إنشاء القصد والسفر الخاص للنسك، وإن تغاير التفسير مع غيرهم من المفسرين لفظاً، ولكنه يؤيد المعنى الواحد السالف، فقد روى ابن جرير عن طارق بن شهاب، قال: سألت ابن مسعود عن امرأة منا أرادت أن تجمع مع حجها عمرة، فقال: أسمع الله يقول:" الحج أشهر معلومات" ما أراها إلا أشهر الحج.
وروى عن حزام القطعي، قال: سمعت محمد بن سيرين يقول: ما أحد من أهل العلم شك أن عمرة في غير أشهر الحج أفضل من عمرة في أشهر الحج.
وروى عن سعيد ، عن قتادة قوله:" وأَتِمُّوا الحجَّ والعمرة لله" قال: وتمام العمرة ما كان في غير أشهر الحج.
ومراده أن لا تجعل العمرة متصلة بنفس قصد الحج وسفره، بل تُنشيء لها سفراً منفرداً عن الحج.
وروى عن ابن عون، قال: سمعت القاسم بن محمد يقول: إنّ العمرة في أشهر الحج ليست بتامة. قال: فقيل له: العمرة في المحرَّم؟ قال: كانوا يَرَونها تامَّة.
وذلك لأن المحرم ليس من أشهر الحج الذي هو مظنة اشتراك القاصد لمكة الجمع بين الحج والعمرة.

ويتوجه الأمر بالإتمام في الآية إيضاً إلى تحريم قطع النية بلا سبب إلى المانع القاهر كالإحصار بعدو، ولذا قال تعالى بعد الأمر بالإتمام (فإن أحصرتم) أي طرأ ما يمنعكم من الإتمام جاز فسخه وعدم إتمامه.

قال عبدالرحمن بن زيد بن أسلم: ليست العمرة واجبة على أحد من الناس. قال: فقلت له: قولُ اللّه تعالى:" وأتِمّوا الحجَّ والعمرةَ للّه" قال: ليس من الخلق أحدٌ ينبغي له إذا دَخَل في أمر إلا أن يتمَّه، فإذا دخل فيها لم يَنْبَغ له أن يهلّ يومًا أو يومين ثم يرجع، كما لو صام يومًا لم ينبغ له أن يفطر في نصف النهار.

ومن المفسرين من يحمل الأمر هنا على الإيجاب بفرض الحج وهذا مروي عن ابن عباس وابن جبير وغيرهما.

وقوله تعالى: (فإن أحصرتم فما استيسر من الهدي) المراد بالإحصار الحبس والمنع، فكل ممنوع من إرادته فهو محصر، وقيل: إن الإحصار هو المنع بلا حبس.

وقال أبو عبيدة: ما كان من مرض أو ذهاب نفقة قيل فيه احصر وما كان من سجن أو حبس قيل فيه حصر فهو محصور.

وبعض العلماء لم يفرق بين الحصر والإحصار وأن المرد إلى الأصل وهو المنع قهراً، ولذا قال ابن فارس: والكلام في حَصَره وأحصره، مشتبهٌ عندي غايةَ الاشتباه؛ لأنّ ناساً يجمعون بينهما وآخرون يَفْرقون، وليس فَرْقُ مَنْ فَرَقَ بينَ ذلك ولا جَمْعُ مَن جمعَ ناقضاً القياسَ الذي ذكرناه، بل الأمرُ كلُّه دالٌّ على الحبْس.

والمراد في الآية إن حبسكم شيء عن الحج والعمرة فما تيسر ووجد في أيديكم من الهدي الذي سقتموه إلى مكة، أن يُذبح في الموضع الذي تم في الحصر فيه.

وقوله (فاستيسر) أي وُجد وسهل على الإنسان روى ابن أبي حاتم عن طاووس عَن ابْن عَبَّاسٍ،"فِي قَوْلِهِ: " فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ " ، قَالَ: كُلٌّ بِقَدْرِ يَسَارَتِهِ".

وأدناه من الغنم شاة أو معز قال بهذا ابن عباس ومجاهد وعطاء والحسن وعلقمة .

وفسره ابن عمر بالجزور أو البقرة، وبهذا قال عروة بن الزبير وغيره.

ويتفق الفقهاء من السلف على أن أولى ما يقع عليه الإحصار هو إحصار العدو، واختلفوا فيما يحبس الإنسان عن الحرم من غير العدو كالمرض وإضاعة المال والبحث عنها، وغير ذلك، ومن السلف من رأى كل حابس للإنسان يمنعه من الوصول إلى الحرم فهو إحصار له أن يتحلل به، وذلك للاشتراك في العلة وهو الحبس، والحكم يدور مع العلة وجوداً وعدماً، ثم إن الوحي لم يربط الإحصار بعدو وإنما أطلقه كما في الآية فقال: (فإن أحصرتم) ثم إن غالب أحكام القرآن تؤخذ على عمومها ما لم تُقيّد.

وقد روى ابن جرير عن علي عن ابن عباس قوله: (فإن أحصرتُم فما استيسر من الهدي)، يقول: من أحرم بحج أو بعمرة، ثم حُبس عن البيت بمرض يُجْهده أو عذر يحبسه، فعليه قَضاؤها.

وروى عن ابن جريج، عن عطاء، قال: الإحصار كل شيء يحبسه.

وروى عن ابن أبي نجيح، عن مجاهد أنه كان يقول: "الحصر" الحبس كله.

وقال به قتادة وعروة بن الزبير.

وهو الصحيح ويغني عن التدليل في عموم الإحصار ما جاء في السنن والمسند من حديث الْحَجَّاجُ بْنُ عَمْرٍو الْأَنْصَارِيُّ، قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللّهِ صَلَّى اللّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: " مَنْ كُسِرَ أَوْ عَرَجَ فَقَدْ حَلَّ ، وَعَلَيْهِ حَجَّةٌ أُخْرَى " قَالَ: فَذَكَرْتُ ذَلِكَ لِابْنِ عَبَّاسٍ، وَأَبِي هُرَيْرَةَ فَقَالَا: صَدَقَ.

وروي عن ابن عباس خلاف قوله السابق، وأن لا إحصار إلا إحصار العدو رواه طاووس وعمرو بن دينار عن ابن عباس.

وحمل بعض الفقهاء قول ابن عباس هذا على سبب نزول الآية، لا أنها نزلت في مرض، ولم يُرد ابن عباس حصر الحكم وإنما أراد حصر سبب النزول والدليل على ذلك أنه ثبت عنه وعنه غير واحد من أصحابه العذر بحصرِ غير العدو على ما تقدم.

وقال بعدم الإحصار بغير العدو ابن عمر، وثبت عنه أيضاً القول بالإحصار بالمرض، فقد روى مالك عن سليمان بن يسار أن ابن عمر ، ومروان ، وابن الزبير أفتوا ابن حزابة المخزومي وأنه صُرع ببعض طريق مكة وهو محرم أن يتداوى

بما لا بد له منه ويفتدي فإذا صح اعتمر فحل من إحرامه وكان عليه أن يحج عاماً قابلاً ويهدي.

ولعله أراد منع قبول الإحصار من أي مرض إلا المرض الذي يحبس الإنسان حبساً يُشابه حبس العدو، فالعدو يُخشى منه الهلكة، وأما المرض الذي يستطيع معه المحرم الوصول ولو محمولاً على دابة بلا كلفة كبيرة ولا خوف على نفسه فلا يُشابهه، وهذا الأليق بجمع الأقوال التي ظاهرها التعارض في هذه المسألة عن الصحابة .

وفي هذا دفع للتساهل الذي يعرض للناس بقطع النسك عند كل عارض من العوارض الصحية أو النفسية أو المالية .

والهدي هو ما ساقه أو بعثه أو قصد الإنسان ذبحه بمكة من بهيمة الأنعام من الإبل وهي أعظمها ثم البقر ثم الغنم، وكانت العرب تعظمها حتى في الجاهلية، ومن العرب من يُقسم بها من دون اللّه تعظيماً لها.

قال قيس بن ذريح:

ولو تَعلمين الغيبَ أيقنتِ أنّني ... لكُم والهَدايا المُشْعَراتِ صديقُ

وقال الآخر:

حلفْتُ بربِّ مكةَ والهدايا ... وأيدِي السَّابحاتِ غداةَ جَمْع

وقوله: (ولا تحلقوا رؤوسكم حتى يبلغ الهدي محله) جعل بعض المفسرين النهي عن الحلق معطوفاً على قوله: (فإن أحصرتم فما استيسر من الهدي)، لا على قوله تعالى: (وأتموا الحج والعمرة للّه) ففقط، أي لا تتحللوا مما كان قد حرم عليكم حتى يبلغ الهدي محله مما كتبه اللّه أن يُذبح فيه زمناً ومكاناً، أما الزمن فيوم النحر وما بعده من أيام التشريق، وأما المكان ففي منى أو غيرها من الحرم لمن قدر على بعثه أن يبعثه، ومن لم يقدر على بعثه هناك فينحره في موضعه كما فعله النبي صلى اللّه عليه وسلم حيث نحر هدية بالحديبية لأنه أحصر فيها، ولم ينتظر النبي يوم النحر لأنه لم يبعث بهديه إلى مكة فسقط عنه انتظار الذبح يوم النحر، وهذا قول ابن جرير.

وذهب بعض المفسرين إلى أن قوله: (ولا تحلقوا رؤوسكم حتى يبلغ الهدي محله) معطوف على قوله : (وأتموا الحج والعمرة للّه) وليس معطوفا على قوله :

(فإن احصرتم فما استيسر من الهدي) وذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم نحر هديه في مكانه، فيجوز نحر الهدي في أي موضع للمحصر وهو قول مالك والشافعي وغيرهم .

والذي يظهر أن المحصر الذي ساق الهدي وقدر على بعثه إلى مكة، أنه يبعثه إلى من ينحره هناك بمنى، وفعل النبي يوم الحديبية عجز عن الوصول إلى منى، وقد كان يبعث بهدية إلى مكة وهو غير حرام ليُنحر يوم النحر بمنى، والمحصر القادر على بعث هديه من باب أولى قال بهذا علي بن أبي طالب وابن عباس ومجاهد وابن سيرين وقتادة ومقاتل بن حيان وحماد وأبو حنيفة وغيرهم.

روى ابن جرير عن عمرو بن مرة، عن عبد الله بن سلمة، قال: سأل علي رضي الله عنه عن قول الله عز وجل:" فإن أحصرتم فما استيسر من الهدي" فإذا أحصر الحاج بعث بالهدي، فإذا نحر عنه حل، ولا يحل حتى ينحر هديه.

وروى إسحاق بن راهوية في تفسيره والبخاري معلقاً في صحيحه عَنْ مُجَاهِدٍ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا إِنَّمَا الْبَدَلُ عَلَى مَنْ نَقَضَ حَجَّهُ بِالتَّلَذُّذِ فَأَمَّا مَنْ حَبَسَهُ عُذْرٌ أَوْ غَيْرُ ذَلِكَ فَإِنَّهُ يَحِلُّ وَلَا يَرْجِعُ وَإِنْ كَانَ مَعَهُ هَدْيٌ وَهُوَ مُحْصَرٌ نَحَرَهُ إِنْ كَانَ لَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يَبْعَثَ بِهِ وَإِنْ اسْتَطَاعَ أَنْ يَبْعَثَ بِهِ لَمْ يَحِلَّ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ .

ومن العلماء من قال: إن النبي صلى الله عليه وسلم نحر هديه في الحرم يوم الحديبية وهو قول عطاء ومحمد بن إسحاق، وفيه نظر، فالحديبية ليست كلها من الحرم على الصحيح، بل منها من الحرم ومنها من غيره، والنبي نحر خارجه قاله الشافعي، وقريش أرادت صده عن حدود الحرم وتعرف حدوده، وروي في أحاديث أن النبي صلى الله عليه وسلم بعث بهدية إلى حدود الحرم وروي أن الله أمر ريحاً فأذخت شعور الهدي فأدخلته الحرم، وفيها نظر، ولو كان ذلك لاشتهر.

ولو كان النبي ذبح في الحرم من الحديبية ما جعل الله الصد صداً عن الحرم حيث قال: (وصدوكم عن المسجد الحرام والهدي معكوفاً أن يبلغ محله) محله الهدي الحرم، ولما كان في غير محله فهو في غير الحرم .

وروى عن ابن أبي نجيح عن مجاهد في قوله:(فإن أحصرتم): يَمرض إنسانٌ أو يُكْسر، أو يحبسه أمرٌ فغلبه كائنًا ما كان، فليرسل بما استيسَر من الهَدْي، ولا يحلِق رأسَه، ولا يحل، حتى يوم النحر.

وقوله: (حتى يبلغ الهدي محله) محل الهدي الحرم كله وأفضله منى.

والمحصر له أجر النسك تاماً لكنه يجب عليه الحج مرة أخرى إذا كان لم يؤد حجة الإسلام.

واختلف في المحصر هل يجب عليه الحج من قابل أم لا ، على قولين للعلماء، والأظهر أنه لا يجب عليه ذلك إلا إذا كان لم يُؤد حجة الإسلام لأن الحج على الفور على الصحيح، ولم يثبت أن النبي صلى الله عليه وسلم طلب ممن كان معه في الحديبية جميعاً أن يحجوا من قابل، وهذا ظاهر قول ابن عباس فإنه لم يجعل الرجوع من قابل واجباً إلا على من أفسد حجه بالتلذذ وهو الجماع، فقد روى البخاري معلقاً وابن راهويه موصولاً عَنْ مُجَاهِدٍ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: إِنَّمَا الْبَدَلُ عَلَى مَنْ نَقَضَ حَجَّهُ بِالتَّلَذُّذِ فَأَمَّا مَنْ حَبَسَهُ عُذْرٌ أَوْ غَيْرُ ذَلِكَ فَإِنَّهُ يَحِلُّ وَلَا يَرْجِعُ.

ورواه ابن جرير عن علي بن أبي طلحة عن ابن عباس بنحوه .

وقال به الشافعي وغيره .

وقد روى الواقدي في المغازي عن الزهري وأبي معشر مرسلاً أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر أصحابه أن يعتمروا مظلم يتخلف منهم إلا من قتل بخيبر أو مات، وخرج معه جماعة معتمرين ممن لم يشهد الحديبية وكانت عدتهم ألفين.

وهذه مراسيل.

وإنما ذكر الحلق لأنه أعم من التقصير، فكل محلق مقصر وليس كل مقصر محلق، والحلق أفضل وأكمل.

وذكر الرأس لأن اللحية لا تُحلق، بل لا يجوز حلقها بالاتفاق، وإنما تُقصر في النسك على قول بعض السلف من الصحابة وغيرهم، وقد كان ابن عمر وابن عباس يقولان بالأخذ منها عند التحلل، ويتأولان قول الله تعالى: (ليقضوا تفثهم وليوفوا نذورهم).

ورواه ابن جرير عن ابن أبي نجيح، عن مجاهد:(ثُمَّ لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ) قال: حلق الرأس، وحلق العانة، وقصر الأظفار، وقصّ الشارب، ورمي الجمار، وقص اللحية.

وذكر الحلق في الآية تنويه بما هو أولى بالنسك وهو الحلق، وأن أخذ شعرات يسيرات لا يسمى حلقاً، ولا تقصيراً حتى يستوعب شعر الرأس أو أكثره أخذاً أو تقصيراً، ولذا ذكر الرأس وما ذكر الشعر، فقال: (ولا تحلقوا رؤوسكم) ولم يقل (تحلقوا الشعر) تنبيه على تأكيد استيعاب الرأس، وأن من أخذ من ناصيته لم يأخذ من رأسه وإنما أخذ من شعره أو من رأسه.

والمرأة تأخذ من رأسها قدر الأنملة، فتجمعه بيدها ثم تأخذ منه ويُجزؤها ذلك.

والأصلع يُمر الموسى على رأسه كما قاله ابن عمر.

وفي الآية دليل على أن الذبح قبل الحلق (ولا تحلقوا رؤوسكم تى يبلغ الهدي محله)، واختلفوا في وجوب الترتيب في ذلك، وقد قال بالوجوب ابن عباس وعلقمة وسعيد بن جبير والنخعي وغيرهم.

روى ابن أبي حاتم في تفسيره عَنْ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ عَلْقَمَةَ:" " وَلا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ " فَإِنْ عَجَّلَ، فَحَلَقَ قَبْلَ أَنْ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ، فَعَلَيْهِ فِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ، أَوْ نُسُكٍ"، قَالَ إِبْرَاهِيمُ: فَذَكَرْتُهُ لِسَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ، فَقَالَ: هَذَا قَوْلُ ابْنِ عَبَّاسٍ، وَعَقَدَ بِيَدِهِ ثَلاثِينَ.

قوله: (فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ بِهِ أَذىً مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ)

والمراد بالمرض أي مرض يضطر الإنسان معه لارتكاب محظور من محظورات الإحرام، وذلك كمرض الرأس بالقُرح والحكة الشديدة، أو (أذى) كالقمل الذي يؤذي لكثرته فيحتاج الإنسان لأجل ذلك إلى حلق شعر رأسه.

روى ابن أبي حاتم عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَلْحَةَ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ:" " فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا " يَعْنِي بِالْمَرَضِ أَنْ يَكُونَ بِرَأْسِهِ أَذًى أَوْ قُرَحٌ".

والكفارة في ذلك على التخيير بين ثلاثة أشياء:

أولها: الفدية وهو الدم مما يُذبح مثله هدياً أدناه من الغنم وأعلاه من الإبل.

ثانيها: الصيام .

ثالثها: الإطعام.

قال ابن عباس: بأيها أخذت أجزأك.

رواه ليث عن مجاهد عنه، أخرجه ابن أبي حاتم.

وقال به مجاهد وعكرمة وعطاء وطاووس والحسن والنخعي وغيرهم.

والصيام ثلاثة أيام، والإطعام لستة مساكين والفدية أدناها شاة، لما ثبت في الصحيحين عَنْ كَعْبِ بْنِ عُجْرَةَ رَضِيَ اللّهُ عَنْهُ عَنْ رَسُولِ اللّهِ صَلَّى اللّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ لَعَلَّكَ آذَاكَ هَوَامُّكَ قَالَ نَعَمْ يَا رَسُولَ اللّهِ فَقَالَ رَسُولُ اللّهِ صَلَّى اللّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ احْلِقْ رَأْسَكَ وَصُمْ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ أَوْ أَطْعِمْ سِتَّةَ مَسَاكِينَ أَو انْسُكْ بِشَاةٍ (شَاةً)

قوله: (فَإِذَا أَمِنْتُمْ فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ).

والمراد إذا أمن الإنسان مما يمنعه من الإتيان بنسكه كما أمره الله به سواء منعاً تاماً وهو الإحصار بعدو أو مرض حابس أو كان الإنسان صحيحاً آمناً من كل أذى في رأسه أو نفسه يُلزمه بارتكاب المحظورات، فإنه لا يجب عليه عند التمتع إلا هدياً واحداً مما تيسر.

ومن المفسرين من فسره بالأمان من الإحصار وهو قول ابن الزبير رواه عنه عطاء، والأرجح عموم الأمان وهذا هو المعروف عن ابن عباس وغيره كما رواه ابن أبي حاتم عن ابْنُ جُرَيْجٍ، قَالَ: قُلْتُ لِعَطَاءٍ:"أَكَانَ ابْنُ عَبَّاسٍ يَقُولُ: " فَإِذَا أَمِنْتُمْ " أَمِنْتَ أَيُّهَا الْمُحْصَرُ، وَأَمِنَ النَّاسُ فَمَنْ تَمَتَّعَ، فَقَالَ: لَمْ يَكُنْ ابْنُ عَبَّاسٍ يُفَسِّرُهَا كَذَا، وَلَكِنَّهُ يَقُولُ: تَجْمَعُ هَذِهِ الآيَةُ آيَةُ الْمُتْعَةِ، كُلَّ ذَلِكَ الْمُحْصَرَ وَالْمُخَلَّى سَبِيلُهُ".

وهو محمول على كل مانع من الوصول إلى البيت ولو مرضاً، وكل مانع من إتمام الحج كما شرع الله مما دون الحبس والإحصار.

فقد روى ابن أبي حاتم عَنْ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ عَلْقَمَةَ،"فِي قَوْلِهِ: " فَإِذَا أَمِنْتُمْ " ، يَقُولُ: إِذَا بَرَأَ فَمَضَى مِنْ وَجْهِهِ ذَلِكَ حَتَّى يَأْتِيَ الْبَيْتَ حَلَّ مِنْ حَجِّهِ بِعُمْرَةٍ، وَكَانَ عَلَيْهِ الْحَجُّ مِنْ قَابِلٍ، فَإِنْ هُوَ رَجَعَ وَلَمْ يُتِمَّ إِلَى الْبَيْتِ مِنْ وَجْهِهِ ذَلِكَ كَانَ عَلَيْهِ حَجَّةٌ وَعُمْرَةٌ لِتَأْخِيرِ الْعُمْرَةِ"، فَقَالَ إِبْرَاهِيمُ: فَذَكَرْتُ ذَلِكَ لِسَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ، فَقَالَ: هَكَذَا قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ فِي هَذَا كُلِّهِ.

وذكر التمتع في الآية (فمن تمتع بالعمرة إلى الحج) لأنه ما كان عليه عملهم فغالب الصحابة وعمل النبي إما قارنين أو متمتعين وكل ذلك يُسمى متعة لأنه جمع بين الحج والعمرة في أشهر الحج.

ثم إنه هو النسك (التمتع والقران) الذي يجب معه الهدي، بخلاف الإفراد فالهدي فيه مستحب غير واجب.

قوله: (فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ).

ومن كان عاجزاً عن دم الهدي الواجب على المتمتع أو الواجب على من أصيب بأذى ممن وقع في محظور، أن يصوم بدلاً عن الهدي الذي عجز عنه ثلاثة أيام في حجة، وسبعة إذا رجع إلى أهله، ومجموعها عشرة كاملة .

فأما صيام الأيام الثلاثة في الحج: فوقتها منذ بدايته بالإهلال إلى يوم عرفة يصوم أي وقت شاء مجتمعاً أو مفرقاً، ومن عجز أو نسي صيامها قبل يوم عرفة جاز أن يصوم أيام التشريق.

روى مالك عَنْ عُرْوَةَ، عَنْ عَائِشَةَ،"أَنَّهَا كَانَتْ تَقُولُ الصِّيَامُ لِمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ، لِمَنْ لَمْ يَجِدْهَا مَا بَيْنَ أَنْ يُهِلَّ بِالْحَجِّ إِلَى يَوْمِ عَرَفَةَ، فَمَنْ لَمْ يَصُمْهُ، صَامَ أَيَّامَ مِنًى.

وروي هذا عن ابن عمر وابن عباس وعكرمة والحسن وعطاء طاووس.

ولطاووس وعطاء قول آخر أنه يصومها في العشر الأول من ذي الحجة وآخرها عرفة.

وروي عن عبيد بن عمير وعروة بن الزبير صيامها في أيام التشريق.

ولا بأس بتفريقها وصيام شيء منها في شوال وهو قول مجاهد وطاووس لأن شوال من أشهر الحج وفيه يبدأ إحرامه للحج إن تعجله.

ويظهر أنه لو صامها قبل عرفة فهو أفضل لأن النسك بحاجة إلى قوة وجلادة لأداء الشعائر واجتهاد بالدعاء، ولذا لم يصم النبي صلى الله عليه وسلم وعامة أصحابه في الحج في يوم عرفه مع فضل صيامه، وأنه يكفر سنة ماضية، لأن الدعاء في عرفة والاجتهاد فيه كما اجتهد النبي صلى الله عليه وسلم أفضل من صيام عرفة لأن المرجو المغفرة، وأسبابها بالدعاء في هذا اليوم أقوى من

الصيام، فربما صام الحاج ولم يجد قوة على الاجتهاد بالدعاء طول الوقوف يوم عرفة من الجوع والعطش.

ومن العلماء من جعل الأيام الثلاثة اليوم السابع واليوم الثامن وهو يوم التروية ويوم عرفة وهو اليوم التاسع.

وقد روى ابن أبي حاتم عَنْ جَعْفَر بْن مُحَمَّدٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَلِيٍّ،أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ:"فَصِيَامُ ثَلاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ: قَبْلَ التَّرْوِيَةِ بِيَوْمٍ، وَيَوْمَ التَّرْوِيَةِ، وَيَوْمَ عَرَفَةَ.

وروي عن الشعبي والنخعي والحكم وحماد.

وأما صيام السبعة إذا رجع: فيجوز صيامها في الطريق، وإن أخرجها عند رجوعه واستقراره فهو أفضل، لأن السفر ليس محلاً لصيام الفرض المطلق ولا صيام النافلة.

وإنما جعل الله صيامها عند الرجوع إلى بلده رخصة ورحمة به، لأنه أمر بصيام الثلاثة في الحج وجُعلت أقرب شيء لعرفة في كلام أكثر المفسرين لأنه قد وصل إلى مكة وفي حال راحة لا في حال سير غالباً، وجعل السبعة في حال رجوعه وقراره، ولو صامها مسافراً في عودته جاز، روى ابن أبي حاتم عَنْ مَنْصُورٍ، عَنْ مُجَاهِدٍ:" " وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ " ، قَالَ: إِنْ شَاءَ صَامَهَا فِي الطَّرِيقِ، إِنَّمَا هِيَ رُخْصَةٌ".

وقوله تعالى: (ذَٰلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ) لأن العمرة لا تكون على المكيين، فمتعة الحج لأهل الآفاق، لا للمكيين.

روي هذا عن ابن عباس وابن عمر وعطاء وطاووس ومجاهد والحسن والزهري .

وتنوع تفسير حاضري المسجد الحرام في كلام السلف فمنهم من قال هم من سكن حدود الحرم، قاله مجاهد.

وقال يحيى بن سعيد الإنصاري: من كان أهله على مسيرة يوم.

ويظهر من من الآية ومن قول جمهور السلف أنهم لا يختلفون فيمن كان في حدود الحرم، وإنما يختلفون فيمن هو خارجها، ومكة اليوم غير مكة في الصدر الأول، وقد اتسعت وتغيرت معالمها، حتى بلغ البنيان متصلاً إلى مواضع

يقصر فيها بعض السلف، فيظهر أن من كان دون القصر من مكة فهو من أهلها، ومرد ذلك إلى العرف.

قوله: (واتقوا الله واعلموا أن الله شديد العقاب) أمر بتقواه بعد أن بين حدوده في الحج، حتى لا تُخرم تلك الحدود، وللتأكيد على أهمية الإتيان بها.

ثم جاء تحذير ووعيد من التفريط في تلك الحدود، وبيانٌ لخطر تغييرها والتساهل بها، وأن ما وضحت معالمه من حدود الله في مناسك الحج لا ينبغي لأحدٍ أن يتساهل فيه لعموم قوله صلى الله عليه وسلم: (افعل ولا حرج)، فذلك كان في أعمال يوم النحر لا كل مناسك الحج.

قال تعالى: (الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ اللَّهُ وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى وَاتَّقُونِ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ).

جعل الله للحج زمناً يعمل فيه وتسمى أشهر الحج، وهي شوال وذو القعدة وعشر من ذي الحجة على قول جمهور العلماء كأحمد وأبي حنيفة والشافعي.

وجعل الشافعي ليلة النحر فقط من أشهر الحج لا يومه.

روى ابن أبي شيبة عن أبي الأحوص، عن عبد الله قوله:" الحج أشهر معلومات" قال: شوال، وذو القعدة، وعشر ذي الحجة.

وقال به ابن عباس وابن عمر ومجاهد والشعبي والنخعي

وظاهر الآية جعل الأشهر أكثر من اثنين وهي أقل الجمع على قولٍ، وذلك لأنه جعل بعض الشهر منزلة الشهر، تقول: رأيتك شهر كذا أو سنة كذا أو يوم كذا والمقصود رأيته فيه وأيام منه لا كله.

وقد جعل مالك ذا الحجة كاملاً، وليس مراد مالك أن الحج يصح بعد ليلة النحر ولا أن المعتمر بعدها يعتبر متمتعاً، وإنما المراد بقاء فضل الأيام والسعة في أعمالها وأن العمرة في باقي ذي الحجة مفضولة، وقد كان غير واحد من

السلف يكره أداءها في أشهر الحج لغير المتمتع، روي هذا عن ابن مسعود وابن سيرين والقاسم بن محمد.

روى ابن أبي حاتم عن طارق بن شهاب، قال: قال عبد الله: الحج أشهر معلومات، ليس فيها عمرة .

وهو صحيح.

قال محمد بن سيرين: ما أحد مِن أهل العلم يَشُكّ في أن عمرة في غير أشهر الحجّ أفضل من عمرة في أشهر الحج.

وليس المراد في ذلك تفضيل الإفراد على التمتع بكل حال، ولكن المراد أن فضل العمرة بسفر قاصد وحدها أعظم ممن يسقط حجته وعمرته بسفرة واحدة لأن الغالب أن من قصد مكة في أشهر الحج فهو يتبعها بحج من عامه.

وقد كان عمر بن الخطاب يرى فضل التمتع ولو اعتمر بسفر خاص من عامه كما صح عنه عند ابن أبي شيبة أنه قال: لو اعتمرت ثم اعتمرت ثم حججت لتمتعت.

ولهذا ذكر غير واحد من العلماء أن العمرة في غير أشهر الحج أفضل من أشهر الحج ومرادهم قصد النسكين بسفرين، وإلا فعمر النبي صلى الله عليه وسلم كلها في أشهر الحج، كان يقصد العمرة في ذي القعدة ويرجع إلا لما حج قرن عمرته بحجته.

وروى أيوب عن نافع، قال: قال ابن عمر: أن تفصلوا بين أشهر الحج والعمرة فتجعلوا العمرة في غير أشهر الحج، أتم لحج أحدكم وأتم لعمرته.

فهم يرون التمام بالعمل التام من دار الرجل قاصداً إلى داره راجعاً.

لذا ذكر مالك أن أشهر الحج ذي الحجة كاملاً لأن العمرة عنده بعد الحج في ذي الحجة كالعمرة قبله في التفاضل مع غير أشهر الحج، لأن الحاج ما زال في سفرة حجه لم يرجع إلى أهله، وقد روي عن جماعة من السلف كعطاء وطاووس وابن شهاب إطلاق ذي الحجة أنه من أشهر الحج ولعلهم أطلقوه كما أطلقه القرآن للعلم بكونه إلى العشر لأداء النسك أو أرادوا إطلاقه ومرادهم كالمعنى الذي ذهب إليه بعدهم مالك.

ويؤيد هذا أن بعض المفسرين يطلق ذا الحجة تارة ويريد به العشر منها، ومن ذلك أن مجاهداً أطلقها مرة وقيدها أخرى.

ومعلومات صفة لأشهر، أي أنها بينة معروفة مستفيضة بين الناس، وهذا دليل على أن المشهور المستفيض البين الذي لم يطرأ عليه لبس لا تُثقل المسامع بذكره، وقد كانت هذه الأشهر معلومة في الجالية والإسلام.

والتقدير في قوله تعالى (الحج أشهر معلومات) يعني ما شرعه الله لعباده لا يكون إلا في هذه الأشهر وما عداه لا يكون حجاً مقصوداً مشروعاً، وإن أُطلق اسم الحج على العمرة من جهة اللغة فمعناه القصد، ولكن الحج في الآية بمعناه الضيق لا بمعناه الواسع.

وفي الآية دليل على أن المواقيت الزمانية آكد من المواقيت المكانية، وذلك أن الله لم يذكر المواقيت المكانية في كتابه وكذلك فإن المواقيت الزمانية مواقيت للأمم قبل الإسلام وبعده منذ شرع الله الحج بخلاف المواقيت المكانية فإنها شرعة لأمة محمد صلى الله عليه وسلم خاصة، وكذلك فإن الحج لا يصح إلا في مواقيته الزمانية فلو وقع الوقوف بعرفة والمبيت والنحر وأيام منى وغيرها مما عُين في غير أشهر الحج فهو باطل بلا خلاف بل من قال بصحتها في غير أيامها فهو كافر لإنكاره معلوماً بالضرورة، وأما الإهلال بالحج من غير المواقيت المكانية فلا يبطل الحج وإنما يأثم صاحبه بلا خلاف وإنما الخلاف في وجوب الدم عليه.

ثم قال تعالى: (فمن فرض فيهن الحج) أي من أوجبه على نفسه، ودخل فيه وجب عليه اجتناب ما نهى الله عنه، وفعل ما أمر الله به، والترخص برخص الله فيه.

وفيه أهمية عقد نية الحج في أشهره وهذا ظاهر من قوله (فمن فرض فيهن الحج) واختلف العلماء في عقد النية قبل أشهر الحج وانتظار الحج:

القول الأول: ما ذهب إليه جمهور العلماء وهو أن الإحرام صحيح وهو خلاف الأولى وهو قول مالك وأبي حنيفة وأحمد.

وأن الله إنما ذكر أفضل الأحوال ولم يفرضها، فمن أحرم من بيت المقدس أو من الصين أو من الأندلس في رمضان أو قبله وسار فحجه صحيح ولو أحرم قبل

الميقات المكاني والزماني جميعاً، فقد رخص الله بالإهلال بجميع الأشهر كما في قوله تعالى (يَسْأَلُونَكَ عَنِ الأَهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ)

القول الثاني: وهو قول الشافعي أن الإهلال للحج لا يصح إلا في أشهره، لظاهر التقييد في الآية، وعنده أن من أهل قبل أشهر الحج لم ينعقد إحرامه وعنه قولان في انقلابه إلى عمره، روي هذا القول عن جماعة من السلف من الصحابة والتابعين.

قال به جابر وابن عباس وأصحابه كعطاء وطاووس ومجاهد.

وقول ابن عباس فيه: من السنة أن لا يحرم بالحج إلا في أشهر الحج.

رواه ابن مردويه.

وفي لفظ عنه: لا ينبغي لأحد أن يحرم بالحج إلا في شهور الحج.

وسئل جابر أيحرم بالحج في غير أشهر الحج قال لا.

رواهما الشافعي.

والعبرة بفرض الحج بعقد النية فيه لأن العمل لا بد أن يكون في أشهره، ومن عقد نية الحج في آخر يوم من رمضان قبل غروب الشمس لم يفرضه في أشهر الحج، وهذا قول جابر من الصحابة ولا مخالف له، ومثل هذا من عقد النية قبل غروب شمس آخر يوم من شعبان للعمرة لم تكن عمرته في رمضان ولو كان عملها فيه.

وقوله (فرض فيهن الحج) دليل على وجوب إتمام الحج بمجرد الدخول فيه وهذا كقوله تعالى (وأتموا الحج والعمرة لله) فسمى الخول بالحج فرضاً.

والمراد بالفرض عقد نية النسخ على الصحيح وهو قول أكثر السلف كابن عباس وعطاء وإبراهيم، وروي عن بعض السلف أن الفرض هنا التلبية وهو قول طاووس والقاسم بن محمد، والتلبية سنة مؤكدة على الصحيح وعلامة ظاهرة لفرض النسخ وليست هي فرضه، فيدخل بالنية ولو لم يلبي ولا يدخل بالتلبية إذا لم ينو، وقد كان بعض السلف يلبي وهو غير محرم كابن مسعود ولم يكن داخلاً في النسك ولا فارضاً على نفسه شيئا من لوازمه.

ثم لما ذكر الله أزمنة الحج ذكر المحظورات على الحاج بعد دخوله في الحج (فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج).

والمراد بالرفث الجماع كما في قول الله تعالى (أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم) ويسمى في القرآن لمساً ومساً ورفثاً وغشياً وحرثاً ونكاحاً ووطئاً ودخولا وإفضاء.

وكما يحرم الجماع فتحرم دواعية من المباشرة والتقبيل لشهوة، وقد روى نافع أن عبد الله بن عمر كان يقول: الرفثُ إتيانُ النساء، والتكلم بذلك: الرجالُ والنساء إذا ذكروا ذلك بأفواههم.

وروي هذا المعنى عن جماعة كابن عباس وطاووس وعطاء وغيرهم.

ونص بعض السلف على الفرق بين الكلام بدواعي الجماع بحضرة المرأة وبغيابها، فيمنع منه بحضرتها ويجيزه في غيابها، وهذا مروي عن ابن عباس وأبي العالية، وحكاه ابن جرير إجماعاً.

وقوله تعالى (ولا فسوق) كل محرم من الأقوال والأفعال في الحج فهو في الحج آكد وهو المراد هنا، وأكثر ما يدخل فيه الأقوال لعموم البلوى بها، كما في قوله صلى الله عليه وسلم (سباب المسلم فسوق وقتاله كفر.)

وقوله (ولا جدال في الحج) الجدال يراد به المجادلة والمقاولة والملاحاة ويُقصد بها هنا التي تؤدي إلى محرم كغضب وخصومة وسب وأصلها يطلق على كل ملاحاة ومقاولة بفائدة أو بغير فائدة، وتطلق على ما ينفع كقوله تعالى (قد سمع الله إلى تجادلك في زوجها) (وجادلهم بالتي هي أحسن) وعلى ما لا ينفع كما في هذه الآية.

وحمل النهي عن المجادلة في هذه الآية على أمرين:

الأول: النهي عن المراد في الحج، وصح هذا عن ابن مسعود وابن عباس وابن عمر وكثير من السلف.

الثاني: النهي عن الجدال في أحكام الحج بعد بيانها، وجاء هذا عن مجاهد والسدي والقاسم بن محمد ومالك بن أنس.

والأول أعم وكلا المحملين صحيح، فالاختلاف هنا تنوع لا تضاد ولكن بعض السلف يخصصه بمسائل الحج وبعضهم يجعله فيها وفي غيرها، وظاهر الخلاف عندهم إنما هو في سبب النزول ومقصده لا في دخول الحكم وشموله للأمرين جميعاً.

وفي الآية تخصيص المحرم بالنهي عن الفسق والمراء مع عموم النهي لغيره تأكيد على أن الحج يتأثر بالفسوق وربما تنقصه أو تُذهب أجره إن كثرت، وأن عظمة الأجر تكون للعبادة التامة السالمة من المحرمات، كما في الصحيحين من حديث أبي هريرة مرفوعاً (من حج فلم يرفث ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه) فجعل السلامة من الرفث والفسوق شرط لتكفير الذنوب، فإن المعاصي تخفف الحج فلا يقوى على مغالبة الذنوب وتكفيرها عند الميزان.

وفي الآية والحديث إشارة إلى أن الذنوب تنقص الحسنات وتمحوها كما تنقص الحسنات الذنوب وتمحوها، فيها أن الذنوب التي تقترن بعمل صالح أعظم من الذنوب المجردة، فالذنوب للمحرم والصائم والمجاهد والمرابط أعظم من غيرها لاقترانها بعبادة، فخص الله الحج بالذكر والتأكيد لطول أيامه بخلاف الصلاة وإن كانت أعظم إلا أن وقتها قصير فلا يقترن معها محرم غالباً لحالها ولقصر زمانها.

وفي الآية دليل على أن دلالة الاقتران تدل على الاشتراك بأدنى معاني الحكم لا بأقصاه، فقرن الله الرفث والفسوق والجدال بنهي واحد مع اختلافها في مرتبته، فدلالة الاقتران تدل على اشتراك المقرونات بأصل الحكم لا بمقداره فضلاً عن لوازمه، كاشتراك هذه المنهيات بأصل الحكم، وأما الاستدلال بها على الاشتراك بالحكم كله فلا يصح في قول جمهور العلماء وظواهر الادلة تؤيده كما في قوله تعالى (كلوا من ثمره إذا أثمر وآتوا حقه يوم حصاده) وقوله (فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيراً وآتوهم من مال الله الذي آتاكم) والاشتراك بأصل الحكم غالب لا مضطرد أيضاً وهذا خلافاً لقول المزني صاحب الشافعي وأبي يوسف صاحب أبي حنيفة، وأهل اللغة تفرق بين واو العطف وواو النظم.

واستدلال بعض الفقهاء بالاقتران في بعض المواضع لا يعني أنه يجعلها قاعدة فربما جعلها قرينة تقوى في موضع ولا تقوى في موضع آخر فالقرآن دون القواعد ولا يلزم فقيه بما لم يلتزمه وينص عليه.

وفي قوله تعالى (وما تفعلوا من خير يعلمه الله وتزودوا فإن خير الزاد التقوى واتقون يا أولي الالباب) تنبيه إلى عمارة الوقت بالعمل الصالح وكما نهى عن الرفث والفسوق والجدال فأمر بضده ليُعمر وقت الحاج فلا يجده خالياً فيعمره شيطانه بالوسواس المحرم وخطرات السوء فإن الإثم يبدأ وسواسا قبل أن يكون عملاً، وكذلك فإن السيئة تزاحم بالحسنة.

وفي الآية تنبيه إلى استدعاء الإخلاص واستدعائه قال (وما تفعلوا من خير يعلمه الله) فإن الله أعلم وأشد اطلاعاً لحالكم فراقبوا علم الله بعملكم لا علم غيره بكم.

ثم أمر الله بالأخذ بالأسباب المادية والشرعية (وتزودوا فإن خير الزاد التقوى) تزودوا بما يصلح أنفسكم ودنياكم، وخير من ذلك زاد الدين وهو التقوى بالعمل الصالح وترك المحرم، وفي الآية نهي عن التواكل ووجوب الأخذ بالأسباب فهي من صنع الله وحسن تدبيره في كونه.

قال عكرمة: كان اناس يحجون بلا زاد فأنزل الله هذه الآية.

وفي الآية إشارة إلى أن أعقل الناس أكثرهم عبادة وتقوى فإن العقول تدل إلى الله إلا من عطلها بالهوى والشهوات .

قوله تعالى: (لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ فَإِذَا أَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ وَاذْكُرُوهُ كَمَا هَدَاكُمْ وَإِنْ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلِهِ لَمِنَ الضَّالِّينَ (١٩٨) ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ وَاسْتَغْفِرُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (١٩٩) فَإِذَا قَضَيْتُم مَّنَاسِكَكُمْ فَاذْكُرُواْ اللّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا فَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا وَمَا لَهُ فِي الآخِرَةِ مِنْ خَلاَقٍ * وِمِنْهُم مَّن يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ * أُوْلَئِكَ لَهُمْ نَصِيبٌ مِّمَّا كَسَبُواْ وَاللّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ).

وسّع الله لأمته إذا جعل موسم الحج واجتماع الناس فيه مغنماً لراغب الفضل بتجارة أو إجارة أو غيرها، وقد امتن الله على عباده بهذا في مواضع عديدة منها

في دعاء إبراهيم (وارزق أهله من الثمرات) ومكة ليست بذات زرع كما قال إبراهيم (رب إني أسكنت من ذريتي بوادي غير ذي زرع عند بيتك المحرم) ولكن المقصود بدعائه جباية الثمرات من منابته حول أم القرى ومن عموم الأرض، وهذا ما امتن به الله على قريش في سورة القصص فقال (أولم نمكن لهم حرماً آمناً يُجبى إليه ثمرات كل شيء رزقاً من لدنا) وهذا رزق يأتي هذا البلد المبارك ولا ينقطع.

وقد كان الناس يجدون حرجاً لما جاء الإسلام أن يتخذوا الحج موسماً للتجارة فرخص الله فيه بقوله (ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلا من ربكم) قال ابن عباس: في مواسم الحج.

رواه البخاري.

وروى أبو داود من حديث عبيد بن عمير عن عبد الله بن عباس: أن الناس في أول الحج كانوا يتبايعون بمنى وعرفة وسوق ذي المجاز ومواسم الحج فخافوا البيع وهم حرم فأنزل الله سبحانه (ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلا من ربكم) في مواسم الحج قال فحدثني عبيد بن عمير أنه كان يقرأها في المصحف.

وروى علي بن أبي طلحة عن ابن عباس قال: لا حرج عليكم في الشراء والبيع قبل الإحرام وبعده.

وسبب نزول هذه الآية رفع الحرج عن الأمة بالانتفاع في دنياها من مجمع الناس للحج حينما يأتون من كل مكان فيتبايعون فيما بينهم كلٌ يبيع نتاج بلادع من زرع وثمر وصناعة ونسيج وحدادة فبهذا ينتفع أهل مكة وما حولها وينتفع الحجاج كلهم بتبايعهم فيما بينهم فيرجعون بأجر وغنيمة من الدنيا تكفيهم مؤنة الحج ونفقة الطريق وقد تزيد ، فقد روى أحمد في مسنده من حديث أبي أمامة التيمي قال قلت لابن عمر : إنا نكري فهل لنا من حج قال أليس تطوفون بالبيت وتأتون المعرف وترمون الجمار وتحلقون رؤوسكم قال قلنا بلى فقال بن عمر جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وسلم فسأله عن الذي سألتني فلم يجبه حتى نزل عليه جبريل عليه السلام بهذه الآية (ليس

عليكم جناح أن تبتغوا فضلا من ربكم) فدعاه النبي صلى الله عليه وسلم فقال أنتم حجاج.

قال تعالى (فَإِذَا أَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ وَاذْكُرُوهُ كَمَا هَدَاكُمْ وَإِنْ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلِهِ لَمِنَ الضَّالِّينَ)

الوقوف بعرفة ركن الحج بلا خلاف، ومن فاته المبيت ولو لساعة من الليل او النهار فليس له حج، ويبدأ المبيت من طلوع الفجر يوم عرفة إلى طلوع الشمس من يوم النحر هذا وقت الوقوف العام فاضله ومفضوله، وأفضل الوقوف وقوف النبي صلى الله عليه وسلم حيث دخل عرفة بعد الزوال ودفع منها بعد غروب الشمس، وإنما صح الوقوف ليلاً وكذلك نهاراً قبل الزوال لقول النبي صلى الله عليه وسلم في حديث عروة بن مضرس وهو بمزدلفة: (من صلى معنا هذه الصلاة في هذا المكان ثم وقف معنا هذا الموقف حتى يفيض الإمام أفاض قبل ذلك من عرفات ليلا أو نهارا فقد تم حجه وقضى تفثه).

واختلف فيمن دفع قبل غروب الشمس وجمهور العلماء على صحة وقوفه وحجة، وذهب مالك إلى أن الوقوف لا ينعقد إلا بالوقوف ليلاً ونهاراً ولو قليلاً بعد غروب الشمس، ورأى على من أفاض قبل الغروب الرجوع إلى عرفة أو إعادة الحج من قابل مع الدم عليه من العام القابل.

ومن صحح الحج اختلفوا في وجوب الدم عليه فأوجبه جمهورهم وهو مروي عن أبي حنيفة والشافعي وأحمد وسفيان.

واختلف هؤلاء فيه إذا رجع إلى عرفة ليلاً فوقف فيها، فأوجب عليه الدم أبو حنيفة ولم يره عليه الباقون لأنهم يرون وقوفه بعد رجوعه صحيح كما لو كان باقياً فيها لم يخرج منها.

الإفاضة الانصراف من عرفات وقد غير زمانها أهل الجاهلية فكانوا يُفيضون قبل غروب الشمس إذا كانت الشمس على الجبال كأنها العمائم، فجعل الله الإفاضة بعد غروب الشمس أن ينصرف الناس إلى مزدلفة وهي (المشعر الحرام).

ولس في الآية تفضيل الذكر عند المشعر الحرام على الذكر بعرفة فإن الذكر والدعاء بعرفة أفضل، ولكن الله أراد بيان مشروعية الإفاضة إلى مزدلفة والوقوف عندها والمبيت فيها ذاكرين الله لا كما يفعل أهل الجاهلية

من تبديل أعظمهما: أن قريشاً لا تقف بعرفة فكانت تشدد على نفسها ولا تخرج في حجها من حدود الحرم فتقف بمزدلفة ثم تنصرف إلى منى وكانوا يسمون أنفسهم الحمس من دون العرب، إلا من تحمس معها وهم قليل، وكانت بقية العرب تقف بعرفة وتنصرف قبل غروب الشمس، فبين الله هديه ومناسك الحج لأمته على ما كان عليه الخليل إبراهيم، ولذا قال الله (فإذا أفضتم من عرفات) لا من مزدلفة كما بدلت قريش حيث كانت تفيض منها، ولما ذكر الله الإفاضة من مزدلفة بعد عرفة قال (ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس) يعني العرب وقريش وغيرهم فكانوا كلهم يجتمعون في مزدلفة فيفيضوا منها لأنهم لم يكونوا يختلفون في الإفاضة من مزدلفة وإنما يختلفون في الإفاضة من عرفة.

ولا خلاف أن المشعر الحرام هو مزدلفة، صح هذا عن عبدالله بن عمرو وابن عباس وابن عمر وسعيد بن جبير وعكرمة والحسن.

وفي قوله (واذكروه كما هداكم وإن كنتم من بله لمن الضالين) بيان فضل الذكر عند تذكر النعم، فمن شكر النعم ذكر الله عند تذكرها، وتذكر الضلال بعد الهداية والجهل بعد العلم يكسر النفس للخالق وأن من هداها قادرٌ على إزاغتها ومن علمها قادر على أن ينسيها.

والمراد بالضلال في الآية الجهل وعدم العلم كقوله تعالى (ألم يجدك ربك ضالا فهدى)

وبعدما أمر الله بالإفاضة من مزدلفة أمر بالاستغفار (واستغفر الله إن الله غفور رحيم) وفيه استحباب الاستغفار عند الانصراف من مزدلفة والاستغفار في هذا الوقت أفضل الأذكار، فإنه يستحب إظهار الافتقار بالاستغفار عند تمام الأعمال، حتى لا يورث تمام الأعمال في النفوس تواكلاً فيقع الإنسان في الأمن والاتكال على عمله فينقطع ويُسرف على نفسه.

وفسر بعض السلف ذكر الله بعد الإفاضة من عرفات في الآية بأنه جمع صلاتي المغرب والعشاء يوم عرفة بمزدلفة، رواه ابن أبي حاتم عن سفيان بن عيينة.

وقال به ابن جرير ورواه عن زكريا عن ابن أبي نجيح انها الصلاة بمزدلفة.

وجمع الصلاتين سنة مؤكدة عند عامة العلماء تجمعان جمع تأخير بمزدلفة، وذهب بعض أهل الظاهر إلى وجوب الجمع وكأنهم جعلوه من النسك ولا قائل بذلك من السلف.

ومزدلفة كلها مبيت وموقف لا يفضل بعضها على بعض باتفاق السلف، وإنما وقف النبي في مكان منها اتفاقا لا اختياراً وتفضيلاً من بقية المشعر الحرام.

ويُستحب الوقوف بعد صلاة الفجر بمزدلفة قليلاً ثم يفيض الحاج قبل طلوع الشمس إلى منى ليرمي الجمرة، والمبيت واجب إلى صلاة الفجر والوقوف بعد الفجر سنة.

ويجوز الدفع للضعفة من المرضى وكبار السن والأطفال وكذلك الصحيح إن كان مرافقاً لضعيف أن يدفع معه منتصف الليل أو بعد مغيب القمر، والقوي الحارس للضعفه والقائد لهم وخادمهم يأخذ حكمهم، ومثلهم من خشي فوات رفقته من الضعفه يدفع معهم متعجلاً ولو كان في نفسه قوياً، فقد كان مولى أسماء يدفع معه وهي من الضعفة وهو قوي.

قال تعالى (فَإِذَا قَضَيْتُم مَّنَاسِكَكُمْ فَاذْكُرُواْ اللّهَ) والمراد بقضاء المناسك هي أعمال يوم النحر، قاله مجاهد.

قال عطاء: قضيتم حجكم.

وبهذه الآية يُستدل لمن قال بركنية الوقوف بمزدلفة، لأن الله جعل قضاء المناسك بها، وهو قول قلة من السلف قال به بعض أصحاب الشافعي كابن خزيمة، وأظهر ما استدلوا به حديث عروة بن المضرس رواه أحمد وأهل السنن من حديث الشعبي عن عروة بن مضرس بن حارثة بن لام قال : أتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو بجمع فقلت له هل لي من حج فقال من صلى معنا هذه الصلاة في هذا المكان ثم وقف معنا هذا الموقف حتى يفيض الإمام أفاض قبل ذلك من عرفات ليلا أو نهارا فقد تم حجه وقضى تفثه.

وفي المبيت بمزدلفة أقوال أشهرها ثلاثة:

أنه ركن وقد سبق.

وقال الجمهور بوجوبه ويجب على تاركه دم.

وقال بعضهم بأنه سنة.

والأظهر وجوب المبيت واستحباب الوقوف، وقد صح عن عمر انه امراً رجلاً فاته الوقوف بعرفة أن يذهب ليلاً إلى عرفة ليقف ويرجع فوقف وصلى عمر الفجر ولم يرجع الرجل ووقف عمر على راحلته ينتظره، ولو كان الميت واجباً لما انتظره ودفع به من مزدلفة.

والأثر رواه سعيد بن منصور، ويتضمن صحة الوقوف ليلاً بعرفة ولو لم يقف من النهار شيئاً.

وقوله تعالى (فَإِذَا قَضَيْتُم مَّنَاسِكَكُمْ فَاذْكُرُواْ اللّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا فَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا وَمَا لَهُ فِي الآخِرَةِ مِنْ خَلاَقٍ * وَمِنْهُم مَّن يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ * أُولَئِكَ لَهُمْ نَصِيبٌ مِّمَّا كَسَبُواْ وَاللّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ)

كانت العرب شديدة المفاخرة بأنسابها وأحسابها وصنائع آبائها واجدادها، واتخذت من مجامعها في الحج في الجاهلية مواضع لذلك تذكر آباءها وتفاخر بهم، روي هذا المعنى عن ابن عباس وأنس وابن الزبير ومحمد بن كعب.

وروى سعيد بن جبير عن ابن عباس: كان أهل الجاهلية يقفون في الموسم فيقول الرجل منهم: كان أبي يطعم ويحمل الحمالات، ويحمل الديات، ليس لهم ذكر غير فعال آبائهم، فأنزل الله على محمد صلى الله عليه وسلم(فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْراً.)

وذكّر الله عباده بأمر الآخرة لا كما يفعله العرب في الجاهلية من استغلال المناسك للدعاء بالرخاء في الدنيا والسعة فيها، سعيد بن جبير، عن ابن عباس: كان قوم من الأعراب يجيئون إلى الموقف فيقولون: اللهم اجعله عام غيث، وعام خصب، وعام ولاد حسن، لا يذكرون من أمر الآخرة شيئاً، فأنزل الله فيهم (فَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا وَمَا لَهُ فِي الآخِرَةِ مِنْ خَلاقٍ.)

ثم ذكر الله الحال الصالحة فمدحها وهي حال قوم من الحاج في قوله (وَمِنْهُم مَّن يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ * أُولَئِكَ لَهُمْ نَصِيبٌ مِّمَّا كَسَبُواْ وَاللّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ.)

سألوا الله دنيا وآخرة فجعل الله لهم نصيباً مما سألوا ولم يلمهم على سؤال الدنيا مع الآخرة ولا في تقديم الدنيا في الدعاء على الآخرة رحمة منه وسعة على عباده.

وفي الآية استحباب الإجمال بالدعاء وسؤال الله من عموم فضله فإن سؤال الله حسنة الدنيا كافية في قضاء الله لمطلوب العبد لأن الله أعلم بما يصلحه وما ينفعه، ومثله سؤال الله حسنة الآخرة فيه تسليم أمر العبد لله ما دام حسنة لا سيئة وإيكال ذلك إلى كرم الله وفضله وإحسانه.

وفي هذه الآيات سعة على الأمة في العمل للدنيا في الحج بما لا يفوت مناسكه ويقدح في نيته، من التجارة والإجارة والصناعة وغير ذلك، وقد كان ابن عباس يستدل بهذا الآية على كل انتفاع دنيوي يحتاجه العبد في مناسكه ولو وجده في غيره، فقد روى ابن أبي حاتم والحاكم عن سعيد بن جبير، قال: جاء رجل إلى ابن عباس فقال. إني أجرت نفسي من قوم على أن يحملوني، ووضعت لهم من أجرتي على أن يدعوني أحج معهم، أفيجزي ذلك ؟ فقال: أنت من الذين قال الله: (أُولَئِكَ لَهُمْ نَصِيبٌ مِمَّا كَسَبُوا وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ)

الآية: (وَاذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَعْدُودَاتٍ فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ وَمَنْ تَأَخَّرَ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ لِمَنِ اتَّقَى وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ (٢٠٣)

وفي الآية استحباب ذكر الله في الأيام المعدودات وهن أيام التشريق، أيام منى، روي هذا عن علي وابن عباس وابن عمر.

وأكثر الصحابة على أن الأيام المعدودات أربعة، وروي عن علي انها ثلاثة يوم الأضحى ويومان بعده، ولعله قصد حال المتعجل، لأن الآية ظاهرة في أنها ثلاثة أيام بعد يوم النحر فلا خلاف عند العلماء أن التعجل يكون في اليوم الثاني عشر وهو ثاني أيام التشريق بعد يوم النحر وأن التأخر إنما هو في اليوم الثالث.

والمعدودات هن المعلومات التي ذكرها الله في سورة الحج (وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَعْلُومَاتٍ عَلَى مَا رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ)، وذكر الله شكر لنعمه ومنها بهيمة الأنعام المنحورة والمطعومة في مثل هذه الأيام لهذا كانت أيام

التشريق أيام أكل وشرب، وجاء النهي عن صومها للحاج وغيرها إلا لمن لم يجد الهدي من المتمتع والقارن وفاته الصوم قبل عرفة فيصومها أيام التشريق ثلاثة أيام وسبعة إذا رجع إلى أهله.

وأفضل الذكر أيام التشريق هو التكبير، يُكبر الناس مطلقاً في كل حين، وخاصة أدبار الصلوات بدءاً من صلاة الفجر يوم عرفة حتى صلاة العصر من آخر أيام التشريق وهو الثالث عشر من ذي الحجة.

ويُستحب التكبير في مواضع الصلاة في المسجد كما رواه عمرو بن دينار عن ابن عباس.

ورواه الحكم عن عكرمة.

أخرجه ابن ابي حاتم وغيره.

ويكبر الحاج وغير الحاج فيها كذلك في المساجد والأسواق، صح هذا عن عمر وابن مسعود وابن عمر وأبي هريرة وغيرهم من السلف، فقد كان عمر بن الخطاب رضي الله عنه يكبر في قبته فيكبر أهل السوق بتكبيره حتى ترتج منىَ تكبيراً.

وقوله تعالى (فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ وَمَنْ تَأَخَّرَ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ) يعني لا ذنب عليه صح هذا عن ابن عباس.

وروى علقمة عن ابن مسعود قال: قد غفر الله له ذنوبه.

ومراد ابن مسعود يعني بتمام حجه كفيره يستحق تكفير الذنوب وبلوغ الفريضة، ولذا قيد رفع الإثم بقوله (لمن اتقى) يعني ترك المحظورات وفعل المأمورات فلم يُفرط في نسكه، ولذا قال أبو العالية والربيع بن أنس: ذهب إثمه كله إن اتقى الله فيما بقي.

وفي هذا تنبيه إلى أن الذنوب تؤثر في تكفير الحج للذنوب، كما في الحديث في الصحيحين من حديث أبي هريرة مرفوعاً (من حج ولم يرفث ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه.)

وفي هذه الآية أن من أراد النفر يوم الثاني عشر من ذي الحجة قبل غروب الشمس فلا حرج عليه ما لم تغرب عليه الشمس وهو في رحله باقياً بمنى فيجب عليه المبيت إلى الغد.

قال هذا عمر وابنه ابن عمر وعطاء وطاووس والنخعي وغيرهم.
والأفضل التأخر لفعله صلى الله عليه وسلم.
والتعجل يكون بعد الزوال أي بعد صلاة الظهر وقبل غروب الشمس من اليوم الثاني عشر، ورخص بعض العلماء للمتعجل الخروج قبل الزوال كأحمد وروي عن بعض السلف كابن عباس وعكرمة.
وفي الآية دليل على وجوب المبيت أيام منى لأن الله رخص للمتعجل ورفع الإثم عنه، ولازمه وقوع الحرج والإثم على تارك المبيت كله.
ويرخص لمن يقوم بشأن الحاج من الرعاة والسقاة والسائقين والخدم والعمال والحراس بترك المبيت كما رخص النبي صلى الله عليه وسلم للرعاة والسقاة بترك المبيت لصالح الناس لا لصالحهم، ومن لم يجد موضعاً يبيت فيه بات في أي موضع من مكة على الصحيح ولا يجب محاذاة منى والقرب منها إذ لا دليل عليه.
والمبيت الذي يسقط به الواجب ليلاً فلا يصدق على البقاء نهاراً مبيت لا في لغة العرب ولا في اصطلاح الشرع، وأكثر الليل أو شطره يتحقق به المبيت، ولا يلزم من المبيت النوم ولا الاضطجاع.
ولا يلزم المبيت من لا يجد إلا سكنا غالياً أو لا سكن له إلا الطرقات فليست موضعاً يجوز المبيت فيه لكراهة ذلك فالشارع نهى عن الجلوس في الطرقات إلا من بد فلا يُتعبد لله بذلك

الآية: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ (٢٠٨)

ذكر الله صفات الناس ومراتبهم، منهم من يُريد الدنيا ومنهم من يُريد حسنة الدنيا والآخرة ومنهم من يشتري نفسه ابتغاء مرضاة الله ومنهم من يضمر الشر للناس والإفساد لهم ويُقسم على خلاف ذلك، ثم خاطب الله بندائه لأهل الإيمان أن يدخلوا في السلم كافة، والسلم بفتح السين وكسرها مع سكون اللام، قرأ نافع وابن كثير والكسائي وأبو جعفر بفتح السين والباقون من

العشرة يقرأونها بكسر السين، وهو مشتق من السلامة وهو السلام والانقياد لما أمر به الإنسان أو ألزم به نفسه، و(السلم) في كلام المفسرين السلف والخلف من السلم محمول على معانٍ جماعها معنيان:

أولها : الاستسلام لله والانقياد له بالدخول في دينه وامتثال أمره ونهيه.

ويُطلق السلم في كلام العرب ويُراد به الانقياد لله والاستسلام له بدين الإسلام.

قال امرئ القيس بن عابس الكندي حينما ارتد قومه عن الإسلام:

دعوت عشسرتي للسلم لما ... رايتهموا تولوا مدبرينا

فلست مبدلالا بالله ربا ... ولا مستبدلا بالسلم دينا

وهذا الذي عليه المفسرون من السلف رواه ابن جرير عن ابن أبي نجيح عن مجاهد قال: السلم الإسلام.

ورواه العوفي عن ابن عباس.

وجاء عن قتادة والسدي والضحاك والربيع.

وروى ابن جرير عن ابن جريج، عن عكرمة قوله:" ادخلوا في السلم كافة" ، قال: نزلت في ثعلبة، وعبد الله بن سلام وابن يامين وأسد وأسَيْد ابني كعب وسَعْيَة بن عمرو وقيس بن زيد- كلهم من يهود- قالوا: يا رسول الله، يوم السبت يومٌ كنا نعظمه، فدعنا فلنُسبت فيه! وإن التوراة كتاب الله، فدعنا فلنقم بها بالليل ! فنزلت:" يا أيها الذين آمنوا ادخلوا في السلم كافة ولا تتبعوا خطوات الشيطان"

وهذا المعنى في الآية هو كمعنى الآيات الدالة على وجوب دخول الناس في الإسلام وحده لا سواه، كقوله تعالى: (ومن يبتغ غير الإسلام دينا فلن يقبل منه) وقول الله تعالى: (وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيراً ونذيراً) وما في البخاري قال النبي صلى الله عليه وسلم: (وكان النبي يبعث إلى قومه خاصة وبعثت إلى الناس كافة وأعطيت الشفاعة)

وما فى صحيح مسلم عن أبى هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: " والذى نفس محمد بيده لا يسمع بى أحد من هذه الامة يهودى ولا نصراني ثم يموت و لم يؤمن بالذى أرسلت به إلا كان من أصحاب النار."

ومعنى الآية هذا هو الصحيح والذي عليه المفسرون من السلف وهو الأرجح.
وأما قوله في الخطاب: (يا أيها الذين آمنوا) فالمراد من آمن بمن قبله من إخوانه وآبائه الأنبياء.
وقيل: أريد بالذين آمنوا الذين أظهروا الإيمان نفاقاً، وذلك لأن الآية جاءت بعد قوله: (ومن الناس من يعجبك قوله في الحياة الدنيا) وهم منافقون، وهو نوع تهكم بإيمانهم الظاهر الذين يكذبون به باطناً كما في قوله: {وَقَالُوا يَا أَيُّهَا الَّذِي نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ} وهذا تهكم باطل من المشركين بنبي الله صلى الله عليه وسلم.
ثانيها: السلم بمعنى ترك الحرب والقتال.
قال زهير ابن أبي سلمى:
وَقَدْ قُلْتُمَا إِنْ نُدْرِكِ السِّلْمَ وَاسِعًا... بِمَالٍ وَمَعْرُوفٍ مِنَ الأَمْرِ نَسْلَمِ
وفرق بعضهم بين السلم بفتح السين وبين كسرها، وهو قول أبي عمرو بن العلاء فجعل السلم بكسر السين الإسلام والسلم بالفتح المسالمة، ولذلك قرأ الآية في هذا الموضع بكسر السين (ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ) فقط، وقرأ التي في سورة الأنفال والتي في سورة محمد صلى الله عليه وسلم بفتح السين، وفتح السين عنده من السلامة وهي ترك الحرب.
والمعنيان في الإسلام صحيحان ولكن في هذه الآية فالأول هو الصحيح، وذلك أن الله لم يأمر النبي صلى الله عليه وسلم في موضع بالدخول بالمسالمة مع كل أحد بإطلاق، لأن الأمر بالمسالمة بإطلاق بلا تفريق بين قوة وضعف ومصلحة ومفسدة تقتضي المحافضة على ندية الكفر للإسلام، وتساوي الهيمنة بينهما، وهذا يُخالف الأصول، والمقصد من دعوة التوحيد وأحكام الدين وحدوده وفريضة الجهاد، ولذا قال ابن جرير: (أما دعاؤهم إلى الصُّلح ابتداءً، فغير موجود في القرآن.)
وقد نهي النبي صلى الله عليه وسلم الدعوة إلى الصلح في بعض الأحوال وذلك في قوله تعالى (فَلا تَهِنُوا وَتَدْعُوا إِلَى السَّلْمِ وَأَنْتُمُ الأَعْلَوْنَ وَاللَّهُ معكم)، وهذا ينافي إطلاق الآية في قوله (أدخلوا في السلم كافة.)

وحمل الآية على معنى المصالحة والمسالمة في الحرب لا أعلم من قاله من الصحابة والتابعين، وإنما هو قول لبعض من جاء بعدهم فقد أشار إليه ابن جرير ولم ينسبه لأحد ، وقال به بعض المتأخرين.

وعلى هذا المعنى لو صح فليس المراد به الإطلاق قطعاً، فقد كان بين المؤمنين والمشركين عهد سلام في الحديبية والله أمر بقتالهم عند عدم وفائهم وعند نقضهم للعهد وتربصهم بالمؤمنين، ولكن لما دخل المؤمنون مكة معتمرين بقي عهد الحديبية على ما هو عليه، فوجب على المؤمنين الالتزام به والدخول فيه كافة عامتهم وخاصتهم لأنهم يد واحدة على من سواهم.

وعلى هذا المعنى أيضاً (السلم) أي المسالمة ففي الأمر بالعهد للجميع خاصة وعامة (ادخلوا في السلم كافة) أي كل مؤمن دليل على أن العهد يُنقض ولو من فئة قليلة من الطرفين ولو لم يقع من جميعهم، ويقع من الواحد منهم النقض لو سكت الباقون أو ظهر ما يبدو معه رضاهم عليه أو إعانتهم له، أو نقض وهو بين ظهرانيهم وتركوه وآووه أو مدحوه أو لم يُعاقبوه مع القدرة على ذلك.

وإذا انتقض عهد جماعة انتقض عهد حلفائهم، إن لم يكن للحلفاء عهد خاص لم ينقضوه، فقد ثبت في الصحيح عَنْ عِمْرَانَ بْنِ حُصَيْنٍ قَالَ كَانَتْ ثَقِيفُ حُلَفَاءَ لِبَنِى عُقَيْلٍ فَأَسَرَتْ ثَقِيفُ رَجُلَيْنِ مِنْ أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- وَأَسَرَ أَصْحَابُ رَسُولِ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- رَجُلاً مِنْ بَنِى عُقَيْلٍ وَأَصَابُوا مَعَهُ الْعَضْبَاءَ فَأَتَى عَلَيْهِ رَسُولُ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- وَهْوَ فِى الْوَثَاقِ قَالَ يَا مُحَمَّدُ. فَأَتَاهُ فَقَالَ « مَا شَأْنُكَ ». فَقَالَ بِمَ أَخَذْتَنِى وَبِمَ أَخَذْتَ سَابِقَةَ الْحَاجِّ فَقَالَ إِعْظَامًا لِذَلِكَ « أَخَذْتُكَ بِجَرِيرَةِ حُلَفَائِكَ ثَقِيفَ ». ثُمَّ انْصَرَفَ عَنْهُ فَنَادَاهُ فَقَالَ يَا مُحَمَّدُ يَا مُحَمَّدُ. وَكَانَ رَسُولُ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- رَحِيمًا رَقِيقًا فَرَجَعَ إِلَيْهِ فَقَالَ « مَا شَأْنُكَ ». قَالَ إِنِّى مُسْلِمٌ. قَالَ « لَوْ قُلْتَهَا وَأَنْتَ تَمْلِكُ أَمْرَكَ أَفْلَحْتَ كُلَّ الْفَلاَحِ ». ثُمَّ انْصَرَفَ فَنَادَاهُ فَقَالَ يَا مُحَمَّدُ يَا مُحَمَّدُ .. الحديث.

وأكد الله لزوم الوفاء بالعهد والسلم بقوله: (ادخلوا) لأن الدخول انغماس داخل الشيء لا مجاورة له.

وطلب السلام بين المؤمنين والمشركين على حالين:

الحالة الأولى: في حال ضعف المؤمنين وقلتهم وقوة الكافرين قوة ظاهرة غالبة فهذا يجنح المؤمنون للسلم.

قال تعالى: (وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا) وكما في قوله: (ادخلوا في السلم كافة) على التفسير المتأخر لها، فهم سالموا المشركين لمصلحة دخولهم المسجد الحرام لا سلماً يدفعون به شراً عاماً، ولكن لما أراد المسلمون القرب من دارهم وقرارهم ودخول بلدهم مكة كانت المصلحة قائمة بالمسالمة ليضمنوا سلامة أنفسهم.

ولم يأمر الله نبيه أن يطلب المشركين إلى المسالمة ابتداءً لأن طلبها نوع ضعف ويورث المسلمين ركوناً ودعة وخذلاناً، وهذه الآية على ضعف كونها في سلم الحرب فهي وقعت ابتداء من المشركين في الحديبية.

وبقاء المسلمين في حالة حرب مع عدوهم يجعلهم يعدون العدة ويتقوون ويتهيبون عدوهم ويرقبون منه سوءاً وهذا يزيد من لحمتهم في داخلهم وتآلفاً بينهم على دينهم، فوجود العدو الخارجي يُحصّن الأمة من داخلها، وإن عُطّل الجهاد انشغل المسلمون فيما بينهم بالخلاف على الجزئيات واقتتلوا على التفاهات.

ولأن إطالة السلم يعني شدة المخالطة للمشركين ودوامها فتذوب الفطر ويُعجب المؤمن بالكافر، ويجسر المسلمون على مساكنة المشركين في بلدانهم وتظهر الردة ويظهر النفاق، وفي كل زمن يغيب فيه الجهاد يضعف الإيمان وتظهر الردة ويكثر الوهن والاختلاف في الفروع والجزئيات، لأن الإنسان جُبل على الجدال والمنازعة (وكان الإنسان أكثر شيء جدلاً) فإذا غاب الجدل في الأصول انشغلوا بما دونه.

والحالة الثانية: في حال قوة المؤمنين قوة تمكنهم من تحصين أنفسهم ومدافعة المشركين وصدهم ولو لم يغلبوهم فهذا سلم لا يجوز قال تعالى: (فَلا تَهِنُوا وَتَدْعُوا إِلَى السَّلْمِ وَأَنْتُمُ الأَعْلَوْنَ وَاللَّهُ معكم.)

وحذر الله من مخالفة أمره وأن كل خطوات تخالف دينه فهي من مسالك الشيطان ومدارجه، وسماها الله خطوات لأن الشيطان يتدرج بخطاه في الإغواء فلا يجري ولا يسرع بل بخطى بطيئة، ولذا قال (خطوات) تقليلاً لها لأن خطى إبليس منفرة ومخالفة للفطرة فتحتاج إلى تدرج وإيناس كإيناس الخائف النافر بإدخاله إلى ما يخافه، وكخطى الداخل من الظلمة إلى النور فيتدرج بالدخول ولا يعجل حتى يأنس بنفسه.

والله وصف الشيطان بالعداوة للإنسان، والعداوة للإنسان على مراتب، أعلاها وأبينها وضوحاً العداوة التي لا ينتفع منها المعتدي وإنما يفعلها كيداً ومكراً بالعدو، وهذه عداوة إبليس، فليس له انتفاع من عداوة الإنسان، ولذا وصف الله عداوته بالمبينة (إن الشيطان لكم عدو مبين.)

وقد تقدم الكلام على عداوة إبليس عند قوله تعالى: (يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلالاً طَيِّباً وَلا تَتَّبِعُوا خُطُواتِ الشَّيْطانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ.)

- الآية: (يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلْ مَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ خَيْرٍ فَلِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ (٢١٥)

قال بعضهم كالسدي أن الآية نزلت قبل الزكاة ثم نسختها آيات الزكاة وهذا القول فيه نظر، ولو قيل بذلك لكانت آيات الزكاة ناسخة لكل حث على النفقة والصدقة، وهذا لا يقول به قائل.

والآية في فضل النفقة على الأقربين والصدقة عليهم، ولا خلاف أنها أفضل من الأبعدين، بل دل الدليل أن الهدية على الأقربين أفضل من الصدقة على الأبعدين من غير سرف في قريب ولا مسغبة في بعيد.

ولم يذكر الله النفقة على النفس للعلم بها، فالنفس أحق بمال صاحبها من غيره، والمراد الكفاية وسد الحاجة وقوام البدن وستر العورة وستر النفس عن السؤال، وقد جاء في الحديث في الصحيح عن جابر قال صلى الله عليه وسلم:

إبدأ بنفسك فتصدق عليها فإن فضل شيء فلأهلك فإن فضل عن أهلك شيء فلذى قرابتك فإن فضل عن ذى قرابتك شيء فهكذا وهكذا يقول فبين يديك وعن يمينك وعن شمالك.

ثم سد ضرورة النفس ينفق على الأقربين وأعظمهم الوالدين بلا خلاف ثم أحقهم في ذلك وهم الأولاد والزوجة فالإخوة والأخوات والأعمام والأخوال وبقية ذوي الأرحام المحرمين.

وفي الصحيحين قال صلى الله عليه وسلم: ابدأ بمن تعول.

وروى النسائي من حديث طارق المحاربي قال قدمنا المدينة فإذا رسول الله صلى الله عليه و سلم قائم على المنبر يخطب الناس وهو يقول : يد المعطي العليا وابدأ بمن تعول أمك وأباك وأختك وأخاك ثم أدناك أدناك.

وفي المسند من حديث ابي رمثة بنحوه.

وهذه الآية في النفقة عامة فليست في أحكام الزكاة ومصارفها وليس فيها دليل على إعطاء من تجب نفقته من الزكاة كالوالدين والأولاد ، فهذه الآية نزلت قبل نزول سورة التوبة التي بها تعيين مصارف الزكاة وأهلها ، ومن تجب على الإنسان نفقته لا يجوز أن يُعطيه نفقته من زكاة ماله بالاتفاق، ومن لا تجب عليه نفقته ولا يرتد إليه نفع زكاته كانتفاع الزوجة بزكاة مالها لزوجها فاتفقوا أن من لم تكن حاله كذلك فإنه يجوز أن يُعطى من الزكاة.

وإنما يختلف العلماء في منع الزكاة لاختلافهم فيمن تجب النفقة عليهم مع القدرة عليها ، فهذه المسألة فرع عن تلك غالباً ، وخلاصة ذلك أن ما اتفق العلماء على انه تجب نفقته على الإنسان أنه لا يُعطى نفقة من زكاة ماله واتفقوا على الوالدين والأولاد في أمر النفقة، كما حكى إجماعهم ابن المنذر وأبو عبيد القاسم بن سلام.

وهذا الذي عليه الصحابة كعلي وابن عباس ولا مخالف لهم من الصحابة.

فقد روى البيهقي في سننه عن عبدالله بن المختار عن علي قال: ليس لولد ولا والد حقٌ في صدقة مفروضة ومن كان له ولد أو والد فلم يصله فهو عاق.

وروى أبو عبيد وعبدالرزاق عن عطاء عن ابن عباس: لا بأس أن تضع زكاتك في موضعها إذا لم تعط منها احداً تعوله أنت فلا بأس به.

واختلفوا في غير النفقة على من تجب نفقته كأن يكون أحد الوالدين أو الأولاد مجاهداً في سبيل الله أو غارماً فهل يُعطى الوالد من زكاة ابنه ويُعطى الابن من زكاة والده لكونه من أهل (وفي سبيل الله) أو (والغارمين) فليس هذا من نفقته، فهذا من مواضع الخلاف عندهم على قولين:

ذهب جماعة من العلماء إلى جواز إعطاء من تجب نفقته ولو كان والداً أو ولداً من غير سهم الفقراء والمساكين لأن هذين السهمين نفقة وحق، ويجوز إعطاؤهم في المكاتبة والغرم وفي سبيل الله من الزكاة وهذا قول المالكية والشافعية ورجحه ابن تيمية.

وخالف في ذلك الحنابلة والحنفية فمنعوا إعطاء الزكاة لمن تجب نفقته في جميع أسهم الزكاة وأصنافها، وأن من احتاج منهم فيُعطى من أصل المال حقاً بما يقضي حاجته.

وبعد اتفاقهم في منع الزكاة نفقة للوالدين والأولاد اختلفوا فيمن على من الوالدين الجد والجدة، ومن نزل من الأولاد كولد الولد، على قولين:

الأول: قالوا أن حكم الأجداد كحكم الآباء وحكم الأحفاد كحكم الأولاد وهذا قول الحنابلة والحنفية وجماعة من فقهاء الشافعية.

الثاني: قالوا أن النفقة تجب للوالدين دون الجدين وللاولاد دون الأحفاد، فيجوز دفع الزكاة للجد وولد الولد.

واختلفوا في غير الوالدين والأولاد في النفقة عليهم من الزكاة، وعامة السلف على جوازها وفي غير النفقة من باب أولى كالجهاد والغرم والمكاتبة أنها تعطى الحواشي وهم الإخوة والأعمام والأخوال من الزكاة، وذلك لقوله صلى الله عليه وسلم (الصدقة على المسكين صدقة وهي على ذي الرحم اثنتان صدقة وصلة) رواه الترمذي.

وقد رخص ابن مسعود لامرأته أن تعطي زكاة حليها لبني أخيها، كما رواه ابن أبي شيبة وعبد الرزاق.

ورخص الحسن في إعطاء الأخ، وإبراهيم بإعطاء الأخت رواه عنهما أبو عبيد.

وقيد سعيد بن جبير إعطاء الخالة من الزكاة إن كانت في غير بيت المزكي ينفق عليها، فقد روى ابن أبي شيبة من حديث إبراهيم بن أبي حفصة قال قلت

لسعيد بن جبير أعطي الخالة من الزكاة قال نعم ما لم تغلق عليها بابا يعني ما لم تكن في عيالك.

ومن وجبت نفقته ولكن صاحب المال عاجز عن النفقة، وعليه زكاة فجوّز بعض الفقهاء إخراج الزكاة على من تجب نفقته عند العجز عنها ولو كان والداً أو ولداً وهو قولٌ لأحمد رجحه ابن تيمية.

وإنما يمنع السلف والفقهاء من إعطاء الزكاة ذوي القرابة الذين تجب نفقتهم لاجتماع واجبين عليه واجب النفقة وواجب الزكاة فنُهي عن ذلك حتى لا يقي ماله ويحفظه من النفقة عليهم بزكاته.

الآية: (كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئاً وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئاً وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ)

الكتْب هو الجمع على ما تقدم مراراً، والمراد به هنا جمع الأمر وتدوينه شريعةً من الله على أمة محمد صلى الله عليه وسلم، وهكذا كل معاني لقوله (كتب) أو (كتبنا) في القرآن.

وذكر الله هنا القتال ولم يذكر الجهاد مبالغةً في إيضاح المقصود، لأن لفظ القتال أصرح من الجهاد، فالجهاد يطلق في القرآن قبل فرض القتال على المجاهدة باللسان والصبر على الأذى، كما في قوله تعالى: (وجاهدهم به جهاداً كبيراً) وذلك في مكة، والمراد به القرآن.

ولم يكن القتال من خصائص الأمة المحمدية، وإنما كان شرعة لكثير من الأنبياء وأممهم، قال تعالى: (وكأين من نبي قاتل معه ربيون كثير فما وهنوا لما أصابهم في سبيل الله.)

وما من نبي كانت له ولأمته شوكة إلا وشرع الله له الجهاد لمن كابر وعاند، فقد فرض الله على موسى ومن معه من بني إسرائيل قتال الكنعانيين، وفرض الله كذلك على بني إسرائيل القتال مع طالوت وهو شاول مع نبي الله داود عليه السلام.

ومن لم تكن له شوكة لم يامره الله بقتال مخالفيه والمعاندين له بل كان الله يأخذهم بقدرته وإعجازه، كقوم نوح ولوط فلم تكن لهم شوكة وقوة يأخذون بأسبابها، فنوح (ما آمن معه إلا قليل) ولوط بين عدم قدرته على قومه وعجزه عن اتخاذ أسباب القوة فقال (لو أن لي بكم قوة أو آوي إلى ركن شديد) قال قتادة: يعني العشيرة.

وقال السدي: آوي إلى جند شديد لقاتلتكم.

وفيه ان القتال يسقط مع الضعف والعجز، ويجب مع القوة والقدرة.

ولذا قال صلى الله عليه وسلم: في قول لوط (لو أن لي بكم قوة أو آوي إلى ركن شديد) كان يأوي إلى ركن شديد إلى ربه عز و جل، فما بعث بعده نبي الا في ثروة من قومه.

رواه أحمد والترمذي، والمراد بالثروة الكثرة والمنعة والقوة.

فالجهاد مشروع في كل الشرائع ولكن تضعف أسبابه فلا يقوم، وإذا قويت أقيم، وكل نبي وأمة بحسبها.

وقد روى ابن المنذر وابن أبي حاتم عن ابن شهاب قال: الجهاد مكتوب على كل أحد غزا أو قعد فالقاعد إن استعين به أعان وإن استغيث به أغاث وإن استغني عنه قعد.

وهو شريعة لكل الأمم لا كل فرد منها، وفي هذه الأمة شريعة على كل فرد من الرجال أعلاه القتال بالنفس وأدناه بحديث النفس، يسقط الوجوب الأعلى بقيام من يكفي ولا يسقط أدناه عن أحد مكلف من الرجال ففي الصحيح قال صلى الله عليه وسلم: من مات ولم يغز، ولم يحدث نفسه بغزو مات ميتة جاهلية.

وحكى ابن جرير عن عامة المسلمين على أن الأصل وجوبه على الأفراد عملاً حتى يسقط بمن فيه كفاية، وعده كالصلاة على الجنازة وغسل الموتى ودفنهم.

وبعض السلف كعطاء يجعل الآية على أعيان الصحابة في زمن النبي صلى الله عليه وسلم خاصة لحاجة النبي إليهم في ذلك الزمان، ثم كان على الكفاية في غيرهم، والأظهر العموم فكل من شابهت حاله حال النبي صلى الله عليه وسلم أخذ الحكم في الآية.

وهو واجب على الحكام والأمراء بأعيانهم أن يقيموه ما قدروا عليه، ويأثمون إن توفرت شروطه وانتفت موانعه، ولا خلاف عند العلماء في هذا، قال أبو إسحاق الفزاري، قال: سألت الأوزاعي عن قول الله عز وجل:" كتب عليكم القتال وهو كره لكم" ، أواجبٌ الغزو على الناس كلهم ؟ قال: لا أعلمه، ولكن لا ينبغي للأئمة والعامة تركه، فأما الرجل في خاصة نفسه فلا.

وقد جعل الله من خصائص هذه الأمة الغنائم، وذلك لقوله تعالى: (فكلوا مما غنمتم حلالاً طيباً) وفي الحديث: (أحلت لي الغنائم ولم تحل لأحد من قبلي)، وتخصيص الأمة بالغنائم قرينة على أن القتال مشروع للجميع بأسبابه، لأنه لو لم يكن مشروعاً لما كان لتخصيص الغنائم لأمة محمد حكمة ظاهرة لعدم قيام سبب الغنائم على جميع الامم وهو مشروعية الجهاد فالغنية من ثمرة الجهاد وتبعاته.

وإنما كانت الغنائم محرمة على السابقين، لحكم منها الابتلاء والاختبار، والرحمة بهم دفعاً لطمع النفس من أن تسول لأهلها قتالاً في ظاهره أنه لله وفي باطنه للغنيمة، وظاهره حرمان دنيا ولكن حرمه الله ليُحفظ بالعبد الدين وتؤمن له العاقبة، وذلك أن إيمان أتباع الأنبياء السابقين يختلف عن إيمان أتباع أمة محمد صلى الله عليه وسلم وكما فضل نبي الأمة على الأنبياء فأمته مفضلة على أتباع الأنبياء، ولا خلاف في فضل صحابة النبي صلى الله عليه وسلم على صحابة الأنبياء وهذا على سبيل الإجمال لا كل صحابي من أمته يفضل على كل صحابي من صحابة جميع الأنبياء ولكن الفضل لجمهورهم ولآحاد افرادهم خصوصاً كأبي بكر وعمر والله اعلم.

ولذا جاء الدليل ان الغنائم تُنقص أجر المقاتل في سبيل الله بمقدار تعلقه بها، كما ثبت في صحيح مسلم عن عبدالله بن عمرو: أن رسول الله صلى الله عليه و سلم قال (ما من غازية تغزو في سبيل الله فيصيبون الغنيمة إلا تعجلوا ثلثي أجرهم من الآخرة ويبقى لهم الثلث وإن لم يصيبوا غنيمة تم لهم أجرهم) وهذا غالب لا مضطرد بمقدار تعلق القلب بالغنيمة وهذا في الناس كثير وربما لا يكاد يسلم منه إلا القليل فالغنائم مال وسبي نساء وثمر ولباس وهذا لا بد أن يعلق من القلب منه عالقة ولو قليلاً وبمقدار ما علق ينقص من أجر الآخرة،

ولكن لا يأثم به صاحبه ما دام قاصداً إعلاء كلمة الله، لأن الله ما أحل الغنيمة وهم يأثمون بها.

ولما كان أصحاب الانبياء أقل من منزلة أصحاب نبينا محمد صلى الله عليه وسلم وأتباعهم أقل من منزلة أتباع أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم رحمهم الله بتحريم الغنيمة عليهم وابتلاهم بذلك، فهو ابتلاء عاجل ورحمة آجلة.

ولم يكن القتال مأذوناً به في أول الأمر لضعف المؤمنين وقوة المشركين، فإن فرضه أول الأمر يُخالف الأخذ بالأسباب الحسية ثم أذن بالقتال بقوله تعالى: (أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا) ثم نزلت آية قتال المبادئين بقتال المسلمين كما تقدم في سورة البقرة في قوله تعالى: (وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ.)

وهذه الآية في ظاهر أمرها أنها نزلت من الله بعد آيات الفرائض المكتوبة كالصوم والقصاص والوصية.

والله أذن بالقتال ابتداء ولم يفرضه ويأمر به ثم فرضه في هذه الآية وبين حكمه، ودَفَعَ ما يجده الإنسان في نفسه من الكراهية لفقد النفس والمال والأهل، وأن ذلك يعلمه الله ويجب أن لا يؤثر على حكم الله وتشريعه ولهذا قال تعالى: (والله يعلم وأنتم لا تعلمون) إشارة إلى الأمر الغيبي من المصلحة التي لا يُدركها الإنسان بحواسه.

وقوله تعالى (وهو كره لكم) يعني لأجل خوف فقد النفس والمال وهجر الأهل والاوطان.

والكره بضم الكاف هو الكراهية ونفرة الطبع حساً أو معنى من الشيء، وكذلك الكره بفتح الكاف هو أيضاً نفرة الطبع على الأصح لأنه جاء هنا بقراءة الوجهين الفتح والضم.

وقيل: الكره بالضم المشقة ونفرة الطبع، وبالفتح هو الإكراه من غيره جبراً وقسراً.

والكره وكذا المحبة على نوعين كره ومحبة طبعية وكره ومحبة شرعية.

الأول: الكره الطبعي والمحبة الطبعية وذلك كما في الآية وكقوله تعالى: (حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهاً وَوَضَعَتْهُ كُرْهاً) وهذا النوع لو وجده العبد في أمر شرعي

ككراهة النفس للقتل ولو كان في سبيل الله لحب النفس للحياة وشدة إخراج المال على النفس ولو كان زكاة ونفقة وكراهة الوضوء في اليوم البارد وكراهة المرأة أن يتزوج عليها زوجها، فلا يقع فيه تكليف ما لم ينزله الإنسان على التشريع وحكم الله فيكره التشريع وحكم الله بعينه لا لآثاره عليه، وإلا فالأصل أن حكمه حكم خطرات النفس وحديثها.

وعلامة ذلك أن المؤمن قد يجد في نفسه كرهاً لآثار الحكم لا لذات الحكم فلو علم أنه لن يُقتل لزال عنه ما يجد، ولو لم يجد شدة البرد لزال عنه ما يجد من كره الوضوء في الشتاء، والمرأة تجد في نفسها في زواج زوجها عليها ولا تجد في نفسها عند زواج غير زوجها على زوجته، فهذا الكره طبعي لا يؤاخذ عليه بل يؤجر الإنسان على مجاهدته والصبر عليه.

فالنفرة من الشيء في نفسه يختلف عن النفرة من آثاره، فمن كره الجهاد ولو كان يقوم به غيره والنفقة ولو كانت من مال غيره فهذا كره التشريع وكرهه ليس كره طبع ونفرته ليست نفرة نفس.

وهذا في الكره الطبعي فكذلك المحبة الطبعية كما تميل النفس إلى حب المال والتكثر منه ولو كان حقاً للغير وشهوة الفرج وميل النفس الأمارة بالسوء إلى الشهوة الحرام مع كره الزنا واعتقاد تحريمه فهذا لا يأثم به ما لم يعمل أو يعتقد ولكن ما يجده في نفسه من ميل ومحبة فلا يؤاخذ به ويؤجر على مجاهدة النفس بطرده والبعد عن أسبابه لأن الله ابتلى به النفوس اختباراً وامتحاناً ولتؤجر على مجاهدته ويعظم لها الأجر بذلك، ولو كانت النفوس لا تشتهي الحرام مالاً ونساء وطعاماً وشراباً ولباساً بطبعها ما كان للأجر على الترك معنى، لهذا يؤجر الإنسان على ترك ما يحبه ويشتهيه من الحرام كلبس الحرير وشرب الخمر وأكل ما لم يذكر اسم الله عليه ولا يؤجر على ترك ما لا يشتهيه وتعافه النفس بطبعها كشرب النجاسة كالبول وأكلها كالعذرة.

الثاني: الكره الشرعي والمحبة الشرعية هي ما يعتقده الإنسان ويتدينه من محبة العقائد والأقوال والأعمال التي أمر بها الله ورسوله وحب أهلها، وكره ما نهى الله عنه وكره من وقع في النهي.

وهي المحبة والكراهية الخارجة عن الطبع وهي المكتسبة فيقع عليها التكليف كحب أوامر الله وأحكامه كالصلاة والزكاة والصوم والحج والجهاد والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وحب أهلها ولو وجد الإنسان بنفسه كرهاً وتثاقلاً عنها لحظ نفسه ولا يجد في نفسه هذا الشيء لحظ غيره بل يحبها، فمن كره إقامة حد السرقة لكونه سارقاً لخوفه القطع ولم يجده في نفسه لو كان الحد لغيره لم يكن مؤاخذاً، او وجده من رحمة طبعية لا تؤثر على اعتقاده وقوله فلا يؤثر هذا على إيمانه.

وعكس هذا كراهة ما نهى الله عنه من الخمر والميسر والقمار والزنا والربا وغيرها.

وذكر الله كراهة القتال في هذه الآية (كتب عليكم القتال وهو كره لكم) دليل على أن أحكام الله لا تؤخذ بما تهوى النفوس وتنفر منه فأن النفوس قد تحب ما تُسلم العقول بشره ولا يكون حلالاً لأجل حب النفس وهذا فيما بين النفس وعقلها مع ضعف العقل وقصوره عن علم الله وإحاطته بأحوال الأحكام ومآلاتها وآثارها، فكيف بعلم من لا يخفى عليه شيء، والسر والجهر والخفاء والعلن والعاجل والآجل والحاضر والغائب عنده في العلم سواء.

وقوله تعالى (وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئاً وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ) عسى في القرآن للتحقيق والوقوع والمراد ما تكرهونه من أحكام الله ففيه الخير الكثير ولكن حال دون إدراك ذلك النفس وقصور العلم.

ومثله قوله (وعسى أن تحبوا شيئاً وهو شر لكم) يعني ما تحبه نفوسكم مما ينهى الله عنه فالخير فيه لا في نفوسكم، وبين العلة من ذلك بقوله (والله يعلم وأنتم لا تعلمون.)

والمراد بما يرهون هنا هو الجهاد وما يحبون هو القعود عنه، قاله سعيد بن جبير وغيره من السلف.

وجهل البشر بسعة علم الله وقصور علمهم هو سبب ضلالهم ومخالفتهم لأمر الله لأنهم يدركون ما يعلمون ويظنونه كل العلم ولو علموا ما غاب عنهم لاحتقروا علمهم وسلموا لحكم الله، ولكن ابتلاهم الله بإدراك ما يعلمون ففتنوا فيه، وجحدوا غيره.

وفي الآية إثباتٌ من الله لمشيئة العبد ولكنها بعد مشيئته تعالى، فهم قد يحبون ما يكره الله ويكرهون ما يُحب الله، ويفعلون ما يكرهه ويتركون ما يحبه مخالفين أمر الله لضعفهم وعصيانهم .

.

انتهى ... الآية: (يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ وَصَدٌّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَكُفْرٌ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِنْدَ اللَّهِ وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ وَلَا يَزَالُونَ يُقَاتِلُونَكُمْ حَتَّى يَرُدُّوكُمْ عَنْ دِينِكُمْ إِنِ اسْتَطَاعُوا وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (٢١٧)).

سؤال النبي صلى الله عليه وسلم عن الشهر الحرام، وقع من الصحابة ومن المشركين، من المشركين تعنتاً، ومن بعض الصحابة استعلاماً واستشكالاً.

وقوله: (قتالٍ فيه) على تقدير حرف الجر المحذوف، أي: عن قتالٍ فيه.

والأشهر الحرم معظمة عند العرب حتى في الجاهلية، حتى إن الرجل يجد قاتل أبيه، فلا يقدر على رفع يده عليه من تعظيم الشهر الحرام.

والآية نزلت في قتل ابن الحضرمي وقاتله عند المفسرين، كما روى ابن أبي حاتم وابن جرير من حديث جُنْدَب بن عبد الله، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بَعَثَ رَهْطًا، وبعث عليهم عبد الله بن جحش، وكتب له كتابًا، وأمره ألا يقرأ الكتاب حتى يبلغ مكان كذا وكذا، وقال: لا تُكْرِهَنّ أحدًا على السير معك من أصحابك. فلما قرأ الكتابَ استرجع، وقال: سمعًا وطاعة لله ولرسوله. فخبَّرهم الخبر، وقرأ عليهم الكتاب، فرجع رجلان، وبقي بقيَّتُهم، فلقوا ابن الحَضْرَمي فقتلوه، ولم يَدْرُوا أن ذلك اليوم من رجب أو من جُمَادى. فقال المشركون للمسلمين: قتلتم في الشهر الحرام! فأنزل الله: (يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ) الآية.

وجاء عن أبي مالك عن ابن عباس.

وعن مرّة عن ابن مسعود بنحوه.

والله يرد على المشركين استنكارهم قتال الصحابة في الشهر الحرام، مع أنهم يصدون عن المسجد الحرام، فأخرجوا النبي صلى الله عليه وسلم وصحبه

من مكة، بل توعدوهم إن لقوهم بالقتل، والله إنما حرم القتال في الأشهر الحرم حتى لا يقطع سبيل السائرين إلى البيت، فما عُظِّمت الأشهر الحرم لذاتها ولكن لتعظيم المسجد الحرام، فحرمتها تابعة لا ذاتية، وحرمة المسجد الحرام ذاتية، والحرمة الذاتية أقوى وأعظم، لأنها لا ترتفع بحال، والحرمة التابعة تُرفع وتوضع بحسب تحقق المقصد منها.

والمشركون صدوا النبي وصحابته عن المسجد الحرام سنين عدداً متتالية، واستنكروا قتال الصحابة يوماً في آخر جمادى وأول رجب.

والمراد بالصد هنا في قوله: (وصد عن سبيل الله) يعني عن قاصد البيت الحرام للعبادة صلاةً وطوافاً واعتكافاً ومجاورة وصدقة ونسكاً، والصد عن المسجد الحرام بالقتال وغيره في الأشهر الحرم وغيرها يقطع عن البيت الحرام السبيل والرزق وينفي عنه الأمن، فيُهجر ويزهد الناس فيه، وهو أعظم البقاع عند الله، وأحبها إليه، وهذه الآية أصل في سد الذرائع.

وإنما عظمت أشهر بعينها لأن رجب موضع سير الحاج من الآفاق إلى الحج، وذو القعدة وذو الحجة ومحرم موضع الحج وعودة الحاج إلى أهله .

وقول الله (وصد عن سبيل الله) قيل رفع (صدٌ) للعطف على كبير، وقيل رفع لقوله: (أكبر عند الله) وهذا الأرجح، ولو عطف الصد على كبير لكان قوله (وكفرٌ به) معطوف عليه، والقتال في الأشهر الحرم ليس كفراً بالله يخرج من الملة، إلا لمن جحد تحريمه وقت التحريم، فهو مكذب لله.

ولو كان الصد كفراً للزم أن يكون إخراج أهل الحرم منه أكبر من الكفر، وهذا لا يقول به أحد.

ويظهر التربص عند المحاججة والمجالة في كفار قريش، وترك ما عليهم وأخذ الذي لهم، وهذه عادة أهل الأهواء، كما قال تعالى: (وَإِنْ يَكُنْ لَهُمُ الْحَقُّ يَأْتُوا إِلَيْهِ مُذْعِنِينَ (٤٩) أَفِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ أَمِ ارْتَابُوا).

وربما كان الحق الذي عليهم أعظم، وهو مسقطٌ للحق الذي لهم، والجهل بهذه الأشياء سبب لاستمرار كثير من أهل الأهواء في الضلال.

والجهل على نوعين :

الأول: جهل حقيقة الشيء بعينه وعدم معرفة حكمه.

الثاني: جهل مرتبتة من بين مراتب غيره، مع المعرفة به بيعنه منفرداً.
وهذان اجتمعا في كفار قريش كثيراً، وإذا جهل الإنسان مراتب الأشياء انشغل بالأدنى عن الأعلى ووجد الهوى من ذلك مدخلاً ليرتب الحقائق كما تهوى النفس.
وكفار قريش أخرجوا النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه من مكة، وصدوهم عن دخول الحرم، وهذا من جنس ما حرم القتال في الأشهر الحرم لأجله، ثم هم أشركوا مع الله غيره، وهو أعظم عند الله من القتل الذي يستنكرونه على محمد.
والهوى يُشغل النفوس ويسليها بتعظيم الأدنى عن الأعلى، لأن النفس تلوم صاحبها على ترك الحق ولو كانت معاندة، فيُشبعها بالأدنى لتتغافل عن غيره وترضى وتسكن، والنفس لا تقوى على طمس الفطرة وتغييبها فتجعله يتجاهل الحق كله، ولكنها تغيب الأعلى وتُظهر الأدنى وتعظمه فيضعف لوم النفس الفطري على صحابه.
وهذا كسكون نفوس المشركين وانشغالها بسقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام وتعظيم ذلك من الشيطان لهم هوّن وحقّر ما هو أعظم منه وهو التوحيد، فوقعوا في الشرك غير مبالين.
وصد كفار قريش للنبي عن المسجد الحرام وإخراج أهله منه اعظم عند الله من قتل ابن الحضرمي، وكفرهم أعظم عند الله من ذلك كله.
واختلف في نسخ هذه الآية، فقال قومٌ بنسخها، وهو قول عطاء بن ميسرة والزهري وصوبه ابن جرير الطبري.
روى ابن جرير الطبري عن ابن جريج قال: قال عطاء بن ميسرة: أحلَّ القتالَ في الشهر الحرام في" براءة" قوله:(فَلَا تَظْلِمُوا فِيهِنَّ أَنفُسَكُمْ وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً): يقول: فيهن وفي غيرهن.
وقال عطاء بن أبي رباح بعدم النسخ، وكان يحلف عليه، كما رواه ابن جريج عنه.
أخرجه ابن جرير بسند صحيح.
وقد تقدم الكلام على هذه المسألة.

وبين الله سبب قتال المشركين للمسلمين بقوله: (وَلَا يَزَالُونَ يُقَاتِلُونَكُمْ حَتَّى يَرُدُّوكُمْ عَنْ دِينِكُمْ إِنِ اسْتَطَاعُوا) ليفتنوهم عن دينهم، ليرتدوا طمعاً في الأمن، وترهيباً لمن يريد اللحاق بهم .

والردة هي الرجوع عن الحق إلى ما كان عليه من الباطل، وغلب استعمالها على ذلك لأمرين:

أولاً: لما كان كفار قريش يُريدون رد من أسلم من الصحابة إلى ما كانوا عليه من الشرك سُميت ردة يعني رجوعاً إلى الأمر السابق.

ثانياً: أن المعروف فيمن نشأ على الإيمان الحق وولد عليه أنه لا يخرج منه، ومقدار من يرتد عن الإسلام بعد النشأة عليه أقل ممن يرتد عن الإسلام ممن كان على الشرك قبل ذلك بالنسبة للأمة التي خرجوا منها، ولذا يُخاف على حديث العهد بالكفر من الخروج عن الإسلام أكثر ممن نشأ على الإسلام ولا يعرف الكفر، لأن الإيمان امتزج بقوة الفطرة فتمكن الحق منها ورسخ، وأما غيره فعلى فطرة مبدلة، مع دين صحيح طارىء.

فأصبحت الردة تطلق على كل خارج عن الإسلام إلى الكفر ولو لم يكن على الكفر من قبل.

وفي الآية قوة بأس أهل الباطل على باطلهم مع جلائه ووضوحه، واختيار الموت عليه، والكبر إذا استحكم في القلب عمي العقل عن الاختيار.

وقوله: (وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ).

والردة تحبط العمل السابق بلا خلاف، وإنما الخلاف في عودته عند العودة للإسلام بعد الردة، وفي المسألة قولان مشهوران:

الأول: أن الردة لا تحبط العمل السابق لمن عاد إلى الإسلام وأناب، وذلك أن الله قيد الإحباط في الآية بقوله: (فيمت وهو كافر)، فمن ارتد ولم يمت على الردة عادت حسناته التي عملها، كالصلاة والزكاة وسائر الطاعات، ولو أدى الحج سقط عنه، وهذا هو أحد القولين عن أحمد، قال به الشافعي .

الثاني: أن الردة تحبط العمل بالكلية ولا يرجع عمل منها لصاحبه، ولو أدى الحج لوجب عليه أن يعيده، قال بهذا مالك وأبو حنيفة وهو رواية عن أحمد.

وقد أجرى من قال بهذا القول عموم قوله: (ومن يكفر بالإيمان فقد حبط عمله وهو في الآخرة من الخاسرين) على عمومه، ولم يخصصه بآية الباب، وفي حمل الآية على عمومها نظر:

وذلك أن الله قال (وهو في الآخرة من الخاسرين) ومن عاد إلى الإسلام بعد ردته فليس من الخاسرين، وإنما المراد من مات مرتداً.

وتوسط بعض الفقهاء من الشافعية وغيرهم بالقول أن الإحباط للأجر فقط، والعمل في إجزائه ليس بحابط، فمن حج لا يلزمه أن يُعيده إذا ارتد بعده ثم عاد.

والحق أن الأجر ثابت للمرتد التائب، ففي الحديث: (إذا أسلم العبد فحسن إسلامه كتب الله له كل حسنة كان أزلفها) أخرجه النسائي عن أبي سعيد، وأصله في الصحيح.

وفي الصحيح عن عُرْوَةُ بْنُ الزُّبَيْرِ أَنَّ حَكِيمَ بْنَ حِزَامٍ أَخْبَرَهُ أَنَّهُ قَالَ لِرَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم أَىْ رَسُولَ اللَّهِ أَرَأَيْتَ أُمُورًا كُنْتُ أَتَحَنَّثُ بِهَا فِى الْجَاهِلِيَّةِ مِنْ صَدَقَةٍ أَوْ عَتَاقَةٍ أَوْ صِلَةِ رَحِمٍ أَفِيهَا أَجْرٌ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم: «أَسْلَمْتَ عَلَى مَا أَسْلَفْتَ مِنْ خَيْرٍ».

فهذا عمل عمله حال الجاهلية، ولكن أخلص به لله ولم يصرف منه لغير الله شيئاً، فاحتسبه الله له بعد إسلامه، فالجاهليون مع كفرهم، إلا أن بعض أعمالهم يخصون بها الله وحده، فهذه تكتب لهم، فتقبل الله ذلك منهم وهو كفار، فكيف بما فعله المسلم حال إسلامه ثم ارتد ثم رجع، فقبول عمله وهو حال إسلامه أولى من قبول عمله وهو حال إشراكه.

ولو قيل بقبول عمل المشرك حال شركه ما أخلصه ولا يُقبل عمل المسلم حال إسلامه، للزم من ذلك قبول عمل المرتد حال ردته مما يُخلص به، فالمسلم المرتد التائب له أحوال ثلاثة، إسلام ثم كفر ثم إسلام، فعلى هذا يُقبل منه عمله حال الردة وهو مشرك مما يُخلصه لله، ولا يُقبل عمله حال إسلامه قبل الردة، وهذا بعيد .

ولا يُحبط العمل كله إلا الشرك بالله، والكافر ليس له كفة في الميزان إلا واحدة، وأهل الميزان على ثلاثة أحوال:

الحالة الأولى: من يوزن له عمله بكفتين كفة الحسنات وكفة السيئات وهم عموم أهل الإيمان لأنه لا يخلو أحد من ذنب إلا ما شاء الله.

ووزنهم ليعرفوا هم ما لهم وما عليهم، وتقوم عليهم الحجة، فلا يجادلوا ربهم، فالله جعل على العباد رقيب وعتيد يُحصي عليهم أعمالهم ليروها ويذكروها إذا نسوها، فالله لا يُحصي ليعلم بل يُحصي ليعلم العباد وتقطع الحجج عنهم، فجعل عليهم شهوداً من الملائكة ومن الناس ومن أنفسهم.

الحالة الثانية: من لا يوزن له إلا عمله السيء، وهم المشركون، لأنه لا يبقى من عملهم الصالح في الدنيا شيء لأنهم أحبطوه بالشرك، وعجل لهم الجزاء به في الدنيا: (وَيَوْمَ يُعْرَضُ الَّذِينَ كَفَرُوا عَلَى النَّارِ أَذْهَبْتُمْ طَيِّبَاتِكُمْ فِي حَيَاتِكُمُ الدُّنْيَا وَاسْتَمْتَعْتُمْ).

وتوزن سيئاتهم لأن الكفر يتباين كما يتباين الإيمان يزيد وينقص قال تعالى: (إنما النسيء زيادة في الكفر) فالكفر يزيد وينقص كما يزيد الإيمان وينقص، ولكن الكفر الأكبر يُخلد صاحبه في النار ويعذب الكفار بحسب كفرهم، كما ينعم المؤمنون بحسب إيمانهم.

الحالة الثالثة: من ليس له إلا كفة واحدة وهي كفة الحسنات، وهم من غفر لهم الله كل ذنب ما تقدم وما تأخر كالنبي صلى الله عليه وسلم: (لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ)

ويلحق في هذه الحالة الشهيد الذي لا حقوق للآدميين عليه، ويدخل أيضاً في هذا السبعون ألفاً الذين لا حساب عليهم ولا عذاب.

والحسنات تُذهب السيئات بلا خلاف، والسيئات تُذهب الحسنات على الأرجح، والإذهاب يكون بمقدار السيئة وعظمها ومقدار الحسنة، فلا يُذهب الله حسنة عظيمة بسيئة من المحقرات أو الصغائر، وقد تتكاثر المحقرات حتى تتعاظم فتثقل فتُذهب الحسنة العظيمة.

انتهى ... الآية: (يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ (٢١٩)).

وهذا من أسئلة الصحابة للنبي صلى الله عليه وسلم، وهي نحو ثلاثة عشر سؤالاً، وهذا المذكور في القرآن، والأسئلة كثيرة والسنة مليئة بذلك.

وأخرج الدارمي وأبو يعلى عن سعيد بن جبير ابن عباس قال: ما رأيت قوما كانوا خيرا من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ما سألوه إلا عن ثلاث عشرة مسألة حتى قبض كلهن في القرآن.

وكان النبي صلى الله عليه وسلم ينهى عن كثرة السؤال خشية أن ينزل تحريم فيشق ذلك على الناس، ولذا كانوا يُحبون أن يأتي الرجل من الأعراب أو من الغرباء فيسألوا النبي عن شيء من الدين فيستفيدون، ويأمنون من الحرج الذي لا يُريده النبي صلى الله عليه وسلم عليهم رحمة بهم وشفقة بالمؤمنين من بعدهم، واليوم وبعد انقطاع الوحي أصبح رفع الجهل بالسؤال مؤكد.

والسؤال هنا عن الخمر والميسر، ويُحتمل أن السؤال عنهما جميعاً مرة واحدة، ويحتمل تفرق السؤال عنهما واجتماع الجواب للمصلحة في ذلك.

وذلك أن الخمر والميسر من الأمور التي تمس حياتهما كل يومٍ غالباً، وربما كانا متلازمين فمن شرب الخمر فهو من أهل الميسر، ومن تعامل بالميسر فهو من أهل الخمر، واجتماع بيان الحكمين الشرعيين المتلازمين وقوعاً ولو غالباً واجب، ولذا تلازم الكلام عنهما هنا وتلازم في الآية الأخرى المبينة لقطع التحريم: (إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه).

والتلازم بينهما ظاهر وباطن، فالظاهر من جهة العمل فمن بلي بالخمر يُبلى بالقمار غالباً، وفي الباطن فكلاهما من الموبقات الموجبة للفسق وضعف الإيمان ضعفاً شديداً، فمن ترك الميسر ظاهراً وهو يشرب الخمر، فهو يترك الميسر بلا تسليم باطن غالباً، بل مع حب وشهوة له، وكذلك من تعامل بالميسر وترك الخمر ظاهراً فهو يتركه بلا تسليم باطن غالباً، بل مع حب وشهوة له، فجاءت الشريعة بإصلاح الظاهر والباطن جميعاً بالنهي عن العملين المتلازمين.

وقد أنزل الله في تلازم الإثمين الخمر والميسر قوله تعالى: (ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا).

روى ابن جرير عن علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس قالوا: يا رسول الله، ما نقول لإخواننا الذين مضوا؟ كانوا يشربون الخمر، ويأكلون الميسر! فأنزل الله:"ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا"

وهما مما عمت بهما البلوى فاحتاجا إلى التدرج بالتنفير منهما، والعمل الذي تعم به البلوى يشق على الناس الإقلاع عنه مرة واحدة، فجاء الحكم مبيناً غلبة شره على خيره.

ولما كان الميسر والخمر يتلبس بها العامة والخاصة جاء تحريمها على سبيل التدرج، حتى لا ينفر ضعيف الإيمان من تحريمها.

وكانت عملاً مشهوراً في أسواقهم تشربته قلوبهم حتى بلغ أنهم يتقامورن على أموالهم وأولادهم وأهليهم، فقد روى ابن جرير عن علي، عن ابن عباس قال: الميسر القمار. كان الرجل في الجاهلية يخاطر على أهله وماله، فأيهما قمر صاحبه ذهب بأهله وماله.

وكثيراً ما يقامرون مع حضور الخمر، قال سبرة بن عمرو الفقعسي:

نحابي بها أكفاءنا ونهينها ... ونشرب في أثمانها ونقامر

والخمر أكثر شيوعاً في الأغنياء والفقراء في الجاهلية، وهي من غاية اللذات عندهم، قال الشاعر:

ولولا ثلاث هن من عيشة الفتى ... وجدك لم أحفل متى قام عودي

فمنهن سبقي العاذلات بشربة ... كميت متى ما تعل بالماء تزبد

وقد كان التدرج بتحريم الخمر والميسر حتى يخرج قوي الإيمان منها بالتلميح ويتجنبها فيكثر سواد التاركين لها لأن قوي الإيمان يترك المشتابهات ورعاً، وضعيف الإيمان يقع فيها ولا يبالي، ثم يقل العامل بها فينزل عليهم النص فيستثقلون البقاء على الفعل المحرم، ولا يجدون من يأنسون به من الثقات على البقاء عليها، فيرونهم قد سبقوهم بالترك، فإن لم يتركوها إيماناً تركوها حياء ومسايرةً، والتروك في الإسلام يهتم الشارع بتركها ولو بلا نية بخلاف الأفعال.

وفي الآية أنه عند اشتهار الشر وتلبس الناس به تذكر الموازنة فيما عظم شره على خيره، وتقرير ذلك ولو كان قطعي التحريم في الشريعة، لأن الناس لا

توغل في عمل محرم إلا وهي ترى نفعه في دنياها غالباً، فذكر الموازنة إقرار بصحة عقولهم وقصر نظرهم، فإلغاء النفع الذي يرونه إلغاءً تاماً يحملهم على ازدراء المخالف واتهامه بالمكابرة والمعاندة المحظة، فالإقرار بما يؤمنون بنفعه وصحة ذلك، فذلك أدعى لقبول الحق وتمييزه، لأن أخطر وجوه الصد عن الحق جحد سلامة عقل المخالف بالجملة وإنكاره، فيحضر العناد والمكابرة وتغيب الحجة فلا تُرى صحيحة.

فالله بين صحة ما يرونه من منافع في الخمر والميسر، وسلامة ذلك النظر، ولكن بين ما غاب عنهم من مفاسدهما الغالبة، وهذا إيناس للنفوس أن تُقبل ولا تُعاند وتكابر.

وهذه الموازنة في الأمر المحرم الذي تثبت منافعه، لا في المحرم الذي منافعه متوهمة فتُصنع له منافع تأليفاً وتقريباً فهذا غش وتدليس وظلم، ولا كذلك في المحرم غير المستقر في الناس ولا الراسخ فيهم، فتبيين منافعه لهم ترغيب لهم بالبقاء وإيناس لهم على باطلهم، وهذه الأحوال تقع بحسب ميزان العالم لها وتختلف بحسب نوع المحرم وزمنه وبلده.

والخمر مأخوذ من التخمير وهو التغطية، فكل ما خمر العقل وغيبه فهو خمر، وتخمير الإناء تغطيته، وخمار المرأة ما سترها، وكل مشروب أو مطعوم أو مستنشق يُغيب العقل داخل في معنى الخمر.

واختلف الفقهاء في المخدرات والحشيشة هل يُقام على متناولها حد شارب الخمر أم لا؟! على أقوال ثلاثة، قيل: بأخذها حكم الخمر في الحد، وقيل: لا تأخذ حكمه، وقيل: تأخذ حكمه ويُزاد على ذلك تعزيرا للإضرار بالنفس، فإن الخمر يُغيب العقل ولا يتلفه، وأما المخدرات والحشيشة فغالبها يُغيب العقل ويتلفه، فهو كمن شرب خمراً وتناول سماً، يجلد حد السكر، ويُعزر على تناول السم.

والنصوص جاءت عامة في إشراك كل مسكر في الحد، ولم يُقيد بنوع دون نوع، ولا بصفة تناول معينة، فالمشروب والمأكول والمستنشق في ذلك سواء، فقد جاء في الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها، عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: (كل شراب أسكر فهو حرام).

وفي الصحيحين عن أبي موسى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه سئل فقيل له: عندنا شراب من العسل يقال له: البتع، وشراب من الذرة يقال له المزر؟ قال فقال: (كل مسكر حرام).

والشريعة وإن غلب إطلاقها السكر على المشروب، لأن عرف الناس في الجاهلية على هذا، والشريعة تُنزّل ألفاظ اللغة العامة على عرف الناس، ولا يعني هذا تقييداً للحكم على الصورة التي يعرفها الناس بل يشترك معها ما في حكمها، إلا العبادات فهي مقيدة بما وصفه الشارع.

وأما الميسر كالمفعِل بكسر العين، وهو ضد العسر مشتق من الميسر.

ومن قولهم أيضاً: (يسَرَ لي هذا الأمر)، يعني وجب لي حقاً، واليسر هو الوجب، والياسر الواجب ولذا يُسمى من يتعامل بالقمار ياسر ويَسر.

والقمار والميسر هو المراهنة على غرر محض.

والقمار هو الميسر قاله ابن عمر ومجاهد وعطاء وطاووس والحسن وقتادة والسدي والضحاك، روى ابن جرير عن ابن أبي نجيح، عن مجاهد في قوله:" يسألونك عن الخمر والميسر" قال: القمار.

وعن ليث، عن مجاهد قال: كل القمار من الميسر، حتى لعب الصبيان بالجوز.

وعن أبي الأحوص، عن عبد الله أنه قال: إياكم وهذه الكعاب التي تزجرون بها زَجرًا، فإنها من الميسر.

أخرجه ابن جرير.

والمراد بالزجر هو الضرب من التوقع والخرص .

والمحرمات في المعاملات على نوعين:

ربا وميسر .

والربا أكل مال الناس بالباطل مع العلم بمن يأخذ المال ومقدار أخذه ووقت أخذه.

وعلة تحريم الربا أنه أخذ المال بلا حق، وفيه استغلال ضعف الفقير وحاجة المحتاج، فهو لم يأخذه مختاراً وإنما مضطراً.

وفي المنع من الربا وأدٌ لشره الأغنياء وكسر لطغيان الكبراء، ومنع لزيادة فقر الفقير ليزداد غنى الغني .

واما الميسر فهو أكل أموال الناس بالباطل للجهالة فيه، فلا يُعرف آخذ المال، وربما لا يعرف عين المال ومقداره.

ويختلف الميسر عن الربا أن الربا معلوم المقدار وآخذ المال، ولكنه أُخذ بلا حق، وأما الميسر فلا يعرف آخذ المال وقد لا يُعرف مقداره، ويؤخذ بلا حق.

والغالب في الميسر أن المتعامل يفعله مختاراً بلا حاجة، ويكون بين الأغنياء غالباً، وأما الربا فيكون بين غني وفقير أو محتاج، ولذا عظم أمره من هذا الوجه.

ولا أثر للتراضي بين الأطراف في ثبوت الحكم من عدمه، لأن الربا لم يرضه المحتاج إلا لحاجته فهو يرضى ظاهراً لا باطناً ليقض حاجته، وكذلك المتعاملون بالميسر لا أثر لرضاهم في ثبوت مفاسده، فهم يرضون ابتداء ويتنازعون عند غلبة أحدهما، وإن لم يوجد النزاع والاعتراض ظاهراً فهو موجود باطناً، فتقع العداوة، فالشريعة جاءت بمعالجة الظواهر والبواطن وتطهيرها.

ثم إن المال الذي يؤخذ بالمغالبة الذهنية بين طرفين أو البدنية أو بالحظ والجهالة، يحصل فيه منافسة وترقب للفوز، فالنفس الخاسرة تحزن وتتألم وتبغض وتكره فتحسد وتحقد، بخلاف المال الذي يؤخذ بلا مغالبة كالهدية فالإنسان يُعطيها احداً ولا يترقب شيئاً ولا تتشوف نفسه إلا المودة، ولهذا جاز للإنسان أن يهدي ألف دينار ولا يجوز أن يُقامر على درهم.

ويُعلل العلماء التحريم بعدم وجود عين عوض ومعاملة ومستحق للمال، وهذه جهالة، وهذا تعليل صحيح، لأن وجود هذه الجهالة هو سبب وجود المغالبة النفسية، وتوجد البغضاء في النفوس لأن النفس ترى أنها أولى من غيرها، بخلاف في البيع فيتفرق المتبايعان وكل فرح بما لديه، البائع فرح بما باع، والمشتري فرح بما اشترى، لأن البيع لا جهالة فيه توجد المغالبة، وهناك حق متبادل يطفي نار الغبن والحقد.

ويعظم الميسر بعظم المال المأخوذ، لأنه بعظمه تعظم البغضاء والعداوة، وكذلك بعظم المأخوذ ربا يعظم الربا لعظم الضرر الواقع على الفقير والمحتاج.

ويدخل في حكم الميسر وفي معناه كل جهالة في البيوع كالمنابذة والمزابنة والملامسة وبيع الحصاة، ولكن الميسر غلب مصطلحاً على صورة من أنواع الجهالة .

والقمار لا تُقيد صورته بعمل أو آلة معينه فلا ينزل القمار إلا عليها ، فهو نازل على القول والعمل صغيراً أو جليلاً، فعن ابن سيرين قال: كل لعب فيه قمار من شُرب أو صياح أو قيام، فهو من الميسر.

فمن كان من رمي القداح أو الجوز أو الحصى أو المكعبات أو الألعاب الإلكترونية الحديثة أو الورقية فهي داخلة في ذلك.

والميسر والقمار يتفق في صورته ولكنه يختلف في آلته من زمن إلى زمن ومن بلد إلى بلد ، فتختلف الآلة بحسب البلدان فمنهم من يستعمل المكعبات ومنهم الشطرنج، ومنهم الحصى ومنهم السهام ومنهم آلات إلكترونية أو أوراق حديثة.

وأشده تحريماً من يضمن الربح فيه واحدٌ بعينه ويخسر الباقون، فهذا جمع لعن الربا وشدة الميسر، وهو أن يقوم أحد بجمع الأموال من الناس ليعطي واحداً منهم بعضها ، وهو بنفسه واحدٌ منهم فيأخذ من المال حق جمعه ورعايته ويُعطي واحداً منهم بالقرعة جزءاً منها ، فهو رابح في كل حال، وهذا ما تفعلها الشركات والمؤسسات.

والشريعة إنما حرمت الميسر لأنه أخذ للمال بصورة باطلة ولو رضيها الإنسان لما تتضمنه من أخذ المال بلا حق ومعاوضة، والمال محترم فكما حرم الله إتلافه وحرقه فقد ضبط الله التعامل فيه، فلا يؤخذ إلا بمبادلة شرعية، أو عن طيب نفسه بهبة أو عطية أو صدقة.

وقوله تعالى: (وإثمهما أكبر من نفعهما)

النفع ما يجدونه في الخمر والميسر من تجارة وربح، وتسلية وإهدار وقت .

واستعمل في الآية قوله: (النفع) في بيان الخير فيهما (والإثم) في بيان الشر، وما يُقابل النفع هو الضر، لأن النفع عاجل، ولا يلزم من الانتفاع الإثابة عليه في الآخرة، وأما الإثم فيلزم منه الشر في الدنيا والعقاب في الآخرة.

ويظهر في هذا التخويف، وأن النفع إنما عاجل زائل، والشر غالب والإثم باق، واستعمال الترهيب والوعظ والتخويف من العاقبة يُحيي الإيمان ويوقظه،

واستعمال الموازين المادية لإحقاق الحق وتبيين المحرم وإثباته والاقتصار على ذلك خطأ، فهو يعلق القلب والعقل ألا يؤمن إلا بما تثبت علته، وينفر من الأحكام التي يحرمها الشرع عند غياب علة التحريم، ولا تترك الموازنة العقلية، ولكن لا يجوز تغليبها على وجوب التسليم بالحكم الإلهي.

وربط الناس بالتسليم ليس تعطيلاً للعقل، بل تعظيماً للخالق وسعة علمه، فإن الإنسان إذا أرجع كل شيء إلى نفسه تكبر، وإذا أرجعه إلى غيره علم ما لم يعلم، فهذا في البشر، والفارق بين البشر في العلم والحكمة محدود، والفارق في العلم والحكمة بين الإنسان وربه ليس له حد، وتسليم الإنسان بحكم ربه قوة إيمان، وأثبت على التمسك بالحق، فإن العقول تتمسك بما ترى نفعه فإذا زال النفع انتكست عنه، وأما من سلم لله فما عند الله ثابت لا يزول، روى ابن جرير عن علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس قوله:" وإثمهما أكبرُ من نفعهما"، يقول: ما يذهب من الدِّين والإثمُ فيه، أكبر مما يصيبون في فرحها إذا شربوها.

وهذه الآية تمهيد لما بعدها من التحريم، حيث أنزل الله قوله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ) وذلك لبيان والتحريم ووضوحه، وقطع الريب والشك الواقع في النفوس من حكم الخمر والميسر.

وأكثر المفسرين على أن آية الباب لم يثبت بها تحريم الخمر قطعاً وإنما إلماحاً، وروى ابن جرير عن سعيد بن جبير قال: لما نزلت:" يسألونك عن الخمر والميسر قل فيها إثمٌ كبير ومنافع للناس" فكرهها قوم لقوله:" فيها إثم كبير"، وشربها قوم لقوله:" ومنافع للناس"، حتى نزلت:(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَقْرَبُوا الصَّلاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ)، قال: فكانوا يدعونها في حين الصلاة ويشربونها في غير حين الصلاة، حتى نزلت:(إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالأَنْصَابُ وَالأَزْلامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ) فقال عمر: ضَيْعَةٌ لك ! اليوم قُرِنْتِ بالميسر!

والخمر مما وقع الخلاف في تحريم الشرائع السابقة لها، والكتب السابقة فيها ما يُشير إلى هذا وهذا، والله أعلم .

وقوله: (وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ)

المراد بالعفو، ما زاد وفضل عن حاجة النفس والزوجة والولد ، روى مقسم، عن ابن عباس قال: العفوُ ما فضل عن أهلك.

وقال بهذا عطاء وقتادة وغيرهم.

وفيه الحث على التوسط بالنفقة، وعدم السرف، والسرف بالنفقة أن ينفق الإنسان نفقة تضر من تجب عليه كفايتهم، كوالديه وأولاده وزوجه، فهو يقدم مستحباً على واجب، وأما تقديم أبو بكر لماله كله ولم يبق لهم إلا الله ورسوله، فذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم استنفق الناس وهو في الحكم النفير، ثم إن أبا بكر لم يجرد أهله من المال الذي يقومون به من ملبسهم ومركبهم ومسكنهم القائمين عليه، فهو لم يبع بيتاً ولا بساطاً ولا مركباً، وإنما أنفق ماله مما زاد عن ذلك من نقد وعين.

وفي الحث على النفقة بفضل المال إشارة إلى النهي عن الخمر والميسر بلا تصريح، فالله نهى عن الإنفاق لله بإسراف مع كونه قربة، فكيف بما يفعله الناس من إهدار المال لغير الله.

وفي ذلك أن الله لما حرم عليهم إهدار المال في الخمر والميسر أرشدهم إلى إنفاقه، وذلك أن بعض النفوس تميل إلى الميسر لفضل مال عنده وزيادة فيه، فالنفقة في ذلك خير وأبقى من الميسر.

وفيه امتحان للنفوس، فما تنفقه في حرام بحجة رضا النفس وطيبها به، فما تفعل فيما يجب عليها ويُستحب، هل تطيب نفسها به وتدفعه فيه، كذلك أم تشح وتمسك.

وفي ذلك إشارة إلى أن المال إذا صرف في حرام تعطلت مصالح النفقة الواجبة والمستحبة فيه.

ويقل المراد بالعفو أفضل المال وأطيبه، قاله الربيع وقتادة.

وقوله :(كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ).

وفي الآية إشارة إلى أن إعمال الفكر والعقل لا ينتهي بالإنسان إلا إلى مراد الله، وإنما العيب في قصور الفكر وضعف النظر.

والله يبن للإنسان الغايات، ويختصر لهم توضيح النهايات، ليصلوا بعقولهم إليها بأدنى تامل وأقرب تفكر.

وإنما ذكر الله (الدنيا والآخرة) لأن التفكر فيهما والتوازن بينهما هو طريق الوصول إلى النتائج الحقة، فالتفكر بالماديات وهي الدنيا مجرداً عن أمر الآخرة يورث جهالة في الدين، والتفكر بأمر الآخرة وتعطيل التفكر بمنافع الدنيا يورث تعطيلاً للدنيا.

وأكثر الخلل في نتائج تفكر العقول أنها تضعف في تأمل الحقيقة إما في الدنيا أو الآخرة فتضطرب نتائجها، فمن لا يؤمن بجدوى حكم الله فهو تفكر بما يراه من دنياه لا بما يراه من عاقبته مما غاب عنه في الدنيا والآخرة.

انتهى ... الآية: (فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَى قُلْ إِصْلَاحٌ لَهُمْ خَيْرٌ وَإِنْ تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَأَعْنَتَكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ).

كانت العرب تتوسع في مال الأيتام، ومالهم في غالبه يحتاج إلى إدارة وتصرف، لأنه لا يُنتفع به إلا بذلك، فغالب مال العرب إما زرع وغرس أو ماشية، والنقدين فيهم قليل، والزرع والغرس والماشية تحتاج إلى رعاية حتى تُخرج وتدر وتنتج، فكان لا بد من عائل لها، وربما تساهل أقوامٌ بأخذ أموال اليتامى وزادوا في أخذ حقهم وترخصوا بالزيادة على ما يستحقون، وربما جعلوها خلطة مع مالهم بلا تمييز، وغلب تقديرهم لحظ أنفسهم على أيتامهم، فأنزل الله على نبيه قوله: (وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ) فخاف كثير منهم لإيمانه وتورع عن قرب مال اليتيم، وتردد كثير، حتى زهد الناس برعاية الأيتام وتنمية مالهم.

روى ابن المنذر وابن جرير عَنْ عَلِيٍّ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، فِي قَوْلِهِ عَزَّ وَجَلَّ: " (وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَى قُلْ إِصْلَاحٌ لَهُمْ خَيْرٌ) قَالَ: ذَلِكَ أَنَّ اللَّهَ جَلَّ وَعَزَّ لَمَّا أَنْزَلَ: (إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا) الآية، كَرِهَ الْمُسْلِمُونَ أَنْ يَضُمُّوا الْيَتَامَى إِلَيْهِمْ، وَتَحَرَّجُوا أَنْ يُخَالِطُوهُمْ فِي شَيْءٍ، وَسَأَلُوا النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْهُ، فَأَنْزَلَ اللَّهُ جَلَّ وَعَزَّ: (وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَى قُلْ إِصْلَاحٌ لَهُمْ خَيْرٌ) إِلَى قَوْلِهِ: (لَأَعْنَتَكُمْ) لَأَحْرَجَكُمْ، وَضَيَّقَ

عَلَيْكُمْ، وَلَكِنَّهُ وَسَّعَ وَيَسَّرَ فَقَالَ : (وَمَنْ كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ وَمَنْ كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ).

وقال بهذا المعنى وأن الآية المحذرة من مال اليتيم هي آية النساء جماعة كالشعبي وعطاء بن أبي رباح .

والمشهور أن النساء نزلت بعد البقرة، ولعل الأية المحذرة من قرب مال اليتيم والتشديد في ذلك قوله تعالى: (وَلا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ).

فقد روى ابن جرير عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس قال: لما نزلت: (وَلا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إلا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ) عزلوا أموال اليتامى، فذكروا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت:" وإن تخالطوهم فإخوانكم، والله يعلمَ المفسدَ من المصْلح، ولو شاء الله لأعنتكم، فخالطوهم.

وقال بأن الآية المحذرة التي لأجلها نزلت آية الباب هي قوله تعالى: (ولا تقربوا مال اليتيم إلا بالتي هي أحسن) جماعة من السلف كابن أبي ليلى وسعيد وقتادة والربيع.

وقيل: إن الجاهلين من العرب يعظمون أمر اليتيم حتى في جاهليتهم، ويحترزون منه احترازاً يُضر باليتيم ويمنعه من الانتفاع بماله وتنميته، روى أسباط، عن السدي: (ويسألونك عن اليتامى قل إصلاح لهم خير وإن تخالطوهم فإخوانكم والله يعلم المفسد من المصلح"، قال: كانت العرب يشددون في اليتيم حتى لا يأكلوا معه في قصعة واحدة، ولا يركبوا له بعيرًا، ولا يستخدموا له خادمًا فجاءوا إلى النبي صلى الله عليه وسلم فسألوه عنه، فقال: قل إصلاح لهم خيرٌ"، يصلح له ماله وأمره له خيرٌ، وإن يخالطه فيأكل معه ويطعمه ويرْكب راحلته ويحمله ويستخدم خادمه ويخدمه، فهو أجودُ (والله يعلم المفسد من المصلح).

ورواه العوفي عن ابن عباس بنحوه.

ورُوي عن الضحاك كذلك.

ولعل العرب لم يكونوا على حال واحدة ففيهم المتساهل وهم الأكثر وفيهم المتشدد على نفسه وعلى اليتيم بما يضره ويضر اليتيم وهم قلة، وكلا الحالين بحاجة إلى بيان.

وقد بين الله حال مخالتطهم كمخالطة الإخوة بلا حرج (وإن تخالطوهم فإخوانكم) ابن وهب قال، قال ابن زيد:(وإن تخالطوهم فإخوانكم)، قال: قد يخالط الرجل أخاه.

ومخالطة الإخوة فيها من المسامحة، والمودة التي لا يُحب الإنسان معها أن يُضر بمال أخيه كماله، كما في الحديث: (لا يؤمن أحدكم حتى يُحب لأخيه ما يُحب لنفسه)، فهو يُحب في ماله الحفظ، ويرضى فيه المسامحة، وعلامة صدق الإنسان في ذلك نيته الحسنة، ولذا قال الله: (والله يعلم المفسد من المصلح) يعني من بيّت إصلاح المال وحفظه بمسامحة، ومن بيّت إفساده وجعل المسامحة في الخلطة باباً للتزيُّد والتكثر والتربص بمال اليتيم.

وقد روى حماد عن إبراهيم، عن عائشة قالت: إنى لأكره أن يكون مالُ اليتم عندي عُرَّةً، حتى أخلط طعامه بطعامي وشرابه بشرابي.

وعن أبي مسكين عن إبراهيم قال: إني لأكره أن يكون مال اليتيم كالعُرة . رواه ابن جرير.

يعني كالقذر يأنف الإنسان من قربه ومن مماسته.

والله أراد بحث الناس على خلطة اليتيم مع حسن قصد، دفعاً للمشقة والحرج لكافل اليتيم، من أن يتكلف الحساب وربما دفعه ذلك إلى الوسوسة، وربما حمله إلى ترك مال اليتيم والزهد في تنميته فيُضر ذلك باليتيم.

وقوله: (وَاللَّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ)

فيه أثر النية والقصد على العمل، والله أرجع الناس إلى صالح نياتهم وفاسدها، وعليها يُحاكمون، وأن القصد يؤثر في حكم أخذ مال اليتيم، فقاصد السوء يتحيّن الأخذ ويستكثر، وقاصد الخير لا يتحين ويُقلّل، فأراد الله من الناس إصلاح المقاصد لتؤثر على التوازن في العمل، الذي لا يشعر صاحبه باختلاله إلا بشعوره بحقيقة قصده ونيته.

والنية هي مدار الثواب والعقاب، وإن اختلف العمل الظاهر، فالله لا يجازي قاصد الخير الذي أضر بمال اليتيم بحسن قصد ضرراً عظيماً إلا خيراً لقصده الحسن، ويُجازي قاصد الشر الذي أضر بمال اليتيم ضرراً يسيراً بالإثم لقصده السوء.

روى ابن وهب قال، قال ابن زيد في قول الله تعالى ذكره:" والله يعلم المفسد من المصلح" قال: الله يعلم حين تخلط مالك بماله : أتريد أن تصلح ماله، أو تفسده فتأكله بغير حق؟

وقال الشعبي: من خالط يتيمًا فليتوسَّع عليه، ومن خالطه ليأكل ماله فلا يفعلْ.

وقوله: (ولو شاء الله لأعنتكم)

أي شق عليكم في مال اليتيم وشدد، وكلفكم ما يُضر بكم وبه، ولكن الله رحيم لطيف بعباده، والعنت هو المشقة، كقوله تعالى: (عزيز عليه ما عنتم) أي ما يشق عليكم.

فعن علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس:" ولو شاء الله لأعنتكم"، يقول: لو شاء الله لأحرجكم فضيَّق عليكم، ولكنه وسَّع ويسَّر فقال:(وَمَنْ كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ وَمَنْ كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ)

وعن مقسم، عن ابن عباس قوله: (ولو شاء الله لأعنتكم)، قال: ولو شاء الله لجعل ما أصبتُم من أموال اليتامى مُوبقًا.

ويحتاط كافل اليتيم لمال اليتيم، ويجتنب ما يُضر به، وما هو من حظوظ نفسه، فيجتنب شراء مال اليتيم لحظ نفسه، أو الشراء بمال اليتيم من ماله، حتى لا يدفعه ذلك إلى الزيادة في حق نفسه والنقصان في حق اليتيم، فإن النفس الصالحة تُحب لنفسها الخير ولغيرها ولكنها عند المزاحمة قلّما تغلب نفسها فتؤثر غيرها على حظ نفسها.

فكافل اليتيم يكون في مقام البائع والمشتري أصيل عن نفسه ووكيل عن اليتيم، وربما وقع في البيع نوع شائبة ولو دقيقة لا يُدركها الإنسان، ورُبما كان ثمة ظنٌّة سوء في عمله من اليتيم إذا كبر ورشد أو من قراباته فأدى ذلك إلى خصومة ونزاع.

وهذا على الاحتياط والاحتراز، وأما جواز أصل البيع في ماله فهو موضع خلاف عند الفقهاء، فعن مالك في المشهور عنه الجواز.

وروي عن عمر وعائشة وابن عمر والحسن بن علي والنخعي.

روى ابن أبي شيبة عن يحيى بن سعيد عن القاسم قال : كنا أيتاما في حجر عائشة فكانت تزكي أموالنا وتبضعها في البحر.

قال أبو حنيفة: له أن يشترى مال الطفل اليتيم لنفسه بأكثر من ثمن المثل، لإنه إصلاح دل عليه ظاهر القرآن.

ومنع منه الشافعي في النكاح وفي البيع، لإن الله لم يذكر في الآية التصرف، بل قال: (إصلاح لهم خير) .

فذكر الإصلاح ولم يذكر التصرف، وعلى قول الشافعي يجوز البيع منه والشراء له إذا كان ذلك بربح بيّن كالمثل وشبهه.

قال محمد بن عبد الحكم: وله أن يبيع له بالدين إن رأى ذلك نظرا.

واختلف كذلك في تزويجه، لأن في تزويجه مهر يُدفع من مال اليتيم، وهو تصرف في ماله.

وقد جوز مالك وأبو حنيفة وأحمد تزويجه، لأن الزواج إصلاح له وتقويم وتثبيت وإعانة له في تدبير شأنه ورعايته.

والشافعي لا يرى في التزويج إصلاحا إلا من جهة دفع الحاجة، ولا حاجة قبل البلوغ.

والأظهر جواز إنكاحه إذا كان في ذلك صلاح أمره وشأنه ورعايته وصيانة عرضه وستره وحفظ ماله، ويدخل في ذلك ما يتبع التزويج من نفقة العرش ووليمته وضرب الدف، وتطبيب الزوجة عند مرضها ونفقتها ونحو ذلك.

قال ابن كنانة: وله أن ينفق في عرس اليتيم ما يصلح من صنيع وطيب، ومصلحته بقدر حاله وحال من يزوج إليه، وبقدر كثرة ماله.

الآية .. (وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَّ وَلَأَمَةٌ مُؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ وَلَا تُنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّى يُؤْمِنُوا وَلَعَبْدٌ مُؤْمِنٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ أُولَئِكَ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى الْجَنَّةِ وَالْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِ وَيُبَيِّنُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ.)

الآية نص في تحريم نكاح المشركات، وقد كان للصحابة في أول الأمر قرابات من المشركين، وجاءت الآية بعد الوصية بإصلاح مال اليتيم، لأن في أبناء المشركين قرابات أيتام قتل آباؤهم يوم بدر وغيره، وفيهم ذكور وإناث، والأصل بقاؤهم على ملة آبائهم، حتى يستبين أمرهم، فبين الله حكم نكاح المشركين وإنكاحهم.

والزواج من أظهر صور المخالطة والمقاربة وقد حرمه الله من المشركين على أي وجه.

والمراد بالنكاح في قوله: (ولا تنكحوا) في الموضعين العقد بين الرجل والمرأة، ويُستعمل مجازاً بمعنى الوطء، وقال بعض الفقهاء هو الوطء على الحقيقة، والأرجح الأول.

والنهي عن نكاح وإنكاح المشركين واقع على العقد بلا خلاف، فلا يجوز العقد على مشركة، ولا العقد لمشرك على مسلمة، ولو اتفقوا على عدم المسيس إلا بإسلامهما.

والشرك إذا أطلق في القرآن فيُراد به من عبد الأصنام والأوثان من العرب، ويدخل في ذلك غيرهم ممن شاركهم كالبوذيين وغيرهم، ومن باب أولى الملحد الذي يجحد وجود الله.

والكفار على نوعين: مشركون وأهل كتاب.

واختلف المفسرون في هذه الآية، هل نزلت عامة وخُصصت بآية المائدة أم نزلت خاصة أول نزولها فكانت خاصة بالمشركين عباد الأوثان كما هي عادة إطلاق الشرك في القرآن في غالبه عليهم، أو كانت الآية عامة اللفظ خاصة القصد، أم نزلت عامة وهي باقية على عمومها ، هذه ثلاثة أقوال:

القول الأوّل: قال بعمومها ثم نُسخ العموم أو خُصص بآية المائدة قال تعالى: (يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ) إلى (وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ.)

وعلى هذا فالآية شاملة لكل كافرة سواء كانت عابدةً وثن أو كانت كتابية يهودية أو نصرانية أو مجوسية أو ملحدة لا تؤمن بخالق، أو من غيرهم من أصناف الكفرة والمشركين.

وبهذا قال أكثر المفسرين من السلف كابن عباس ومجاهد وعكرمة والحسن والربيع وغيرهم.

روى علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس قوله:" ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمنَّ"، ثم استثنى نساءَ أهل الكتاب فقال:(وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ) حِلٌ لكم(إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ.)

وروى يزيد النحوي، عن عكرمة والحسن البصري قالا" ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمنَّ"، فنُسخ من ذلك نساء أهل الكتاب، أحلّهُن للمسلمين.

وروى ابن أبي نجيح، عن مجاهد في قوله:" ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن"، قال: نساءُ أهل مكة ومن سواهنّ من المشركين، ثم أحل منهن نساء أهل الكتاب.

وقال به الربيع وغيره.

أخرج ذلك ابن جرير الطبري وغيره.

القول الثاني: أن الآية نزلت خاصة أوّل نزولها بالمشركين عباد الأوثان، فهي عامة اللفظ خاصة القصد، فيُقيد العموم النزول ومناسبته وزمنه.

وعلى هذا القول فهي باقية لم تُنسخ وآية المائدة جاءت بحكم جديد.

قال بهذا سعيد بن جبير ومجاهد وقتادة وحماد، وبهذا فسر الآية الشافعي كما نقله عنه البيهقي وكذلك أحمد بن حنبل كما أسنده عنه الخلال.

القول الثالث: أن الآية عامة في كل صاحب ملة غير الإسلام أن لا يُزوجه المسلمون رجلاً أو امرأة، ولم ينسخ شيء منها، وعلى هذا فهي محرمة حتى للكتابيات.

وعامة العلماء على تحريم نكاح غير الكتابيات مهما كانت ملتها، وروي ابن جريج عن عطاء وعمرو بن دينار حل إماء المجوس.

ويحتج من يقول بحلهن بسبي أوطاس وكانوا مجوساً، وهذا فيه نظر فما كل مسبية توطأ وما كل مسبية تبقى على ملتها والنصوص غير صريحة في هذا، وكان ابن شهاب وهو من أبصر الناس بالسير ينهى عن نكاح المجوسية.

وكان السلف لا يطأون المسبية حتى تُسلم ويعلمونها الإسلام ويستنطقونها الشهادتين، كما روى يونس عن الحسن، قال قال رجل له: يا أبا سعيد كيف كنتم تصنعون إذا سبيتموهن ؟ قال: كنا نوجهها إلى القبلة ونأمرها أن تسلم وتشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله، ثم نأمرها أن تغتسل، وإذا أراد صاحبها أن يصيبها لم يصبها حتى يستبرئها.

ويحل نكاح الكتابيات عند عامة العلماء السلف وعليه إجماع الخلف ولا يثبت القول بالتحريم عن أحد من الصحابة إلا عن ابن عمر، وأما في التابعين فلأفراد منهم وهجره أصحابهم، وأما كراهة نكاح الكتابية وعدم استحسانه لا تحريمه فلقلة من السلف، وقد جاء عن عبدالله بن عمر النهي عن نكاح الكتابيات ففي "الموطأ" عنه: "لا أعلم شركا أعظم من أن تقول المرأة ربها عيسى."

وقد يجري قول ابن عمر هذا على من يُظهر تأليه عيسى لدى النصارى، وهذا غالبٌ فيهم معروف، وهو كفر وشركٌ، ولكن من يقول من اليهود بأن عزيراً ابن الله هم أتباع فنحاص وهم قلة من اليهود.

وروي عن عمر بن الخطاب منع الزواج من الكتابيات من وجه فيه نظر رواه شهر بن حوشب قال: سمعت عبد الله بن عباس يقول: نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أصناف النساء، إلا ما كان من المؤمنات المهاجرات، وحرَّم كل ذات دين غير الإسلام، وقال الله تعالى ذكره:(وَمَنْ يَكْفُرْ بِالإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ) وقد نكح طلحة بن عبيد الله يهودية، ونكح حذيفة بن اليمان نصرانية، فغضب عمر بن الخطاب رضي الله عنه غضبًا شديدًا، حتى همّ بأن يسطُو عليهما. فقالا نحن نطلِّق يا أمير المؤمنين ولا تغضب! فقال: لئن حل طلاقُهن لقد حل نكاحهن، ولكن أنتزعهن منكم صَغَرة قِماءً.

أخرجه الطبراني في معجمه وابن جرير الطبري في تفسيره، ورواه الترمذي المرفوع منه.

ولا يصح، شهر في حفظه ضعف.

وهو مخالف للثابت عن عمر في صحة زواج المسلم من كتابية، فعن زيد بن وهب قال، قال عمر: المسلم يتزوج النصرانية، ولا يتزوج النصراني المسلمة.

وروى الصلت بن بهرام، عن شقيق قال: تزوج حذيفة يهودية، فكتب إليه عمر:" خلِّ سبيلها" ، فكتب إليه:" أتزعُمُ أنها حرامٌ فأخلي سبيلها؟" ، فقال:" لا أزعم أنها حرام، ولكن أخاف أن تعاطوا المومسات منهن. "

وقد قال بجواز زواج المسلم من كتابية عامة السلف والخلف، وهو قول الأئمة الأربعة وقول الثوري والأوزاعي.

وروي عن قلة من فقهاء السلف المنع من زواج المسلم من كتابية، فقد روى معمر، عن قتادة والزهري في قوله:" ولا تنكحوا المشركين"، قال: لا يحل لك أن تنكح يهوديًا أو نصرانيًا ولا مشركًا من غير أهل دينك.

وروى ابن حبيب عن مالك كراهة الزواج من الكتابية.

ولا يقصد مالك التحريم لظهور الآية بالجواز وعمل أهل المدينة وربما كرهه لقول ابن عمر ولكراهة عمر بن الخطاب له، ولم يقصد تحريمه فعِلَّتُه في ذلك كعلة عمر بالنهي عنه، ومالك إن صح الخبر عن عمر لم يُقدم عليه قول ابن عمر.

وروى الحسن، عن جابر بن عبد الله قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : نتزوج نساء أهل الكتاب ولا يتزوَّجون نساءَنا.

وقول الله تعالى: (حتى يؤمن) دليل على أن النهي لأجل الشرك وهو غاية النهي وعلته فإذا آمن جاز النكاح، وإذا لم يصح الزواج ابتداء فلا يجوز البقاء عند من أشرك بعد إسلام بالاتفاق.

والردة من أحد الزوجين توجب الحيلولة بينهما بلا خلاف كانت الردة قبل الدخول أو بعده.

وإن ارتد أحد الزوجين قبل الدخول انفسخ النكاح ولم يُعتد به ولا عدة بينهما، وأما الردة بعد الدخول فقد جعلها فسخا وليست طلاقا أبو حنيفة والشافعي وأحمد ورواية عن مالك حكاها ابن الماجشون.

وقال المالكية ومحمد بن الحسن إنها طلقة بائنة.

وعلى القول بإنها فسخ لا طلاق فطلاق الزوج بعد ردته لا يقع، لأنه وقع على غير زوجته، وإنما على أجنبية عنه، وكذا لو ارتدت الزوجة قبل الدخول بها أو خرجت من عدتها فلا يقع الطلاق عليها حينئذٍ باتفاق الأئمة الأربعة.

وإذا عاد الزوج بعد ردته إلى إسلامه رجعت إليه، ولا يخلو من حالين :

إما أن يرجع إلى دينه بعد انقضاء عدتها، فتعود إليه بعقد جديد عند عامة العلماء.

وإما أن يرجع إلى دينه قبل انقضاء عدتها فقولان للعلماء في رجوعها بعقد جديد أو بعقدها الأول، قال بالثاني الشافعية وقول لجماعة من الحنابلة خلافاً للمالكية الذين جعلوا الردة طلقة بائنة حال وقوع الردة ولا عبرة بالعدة وكذا الحنفية الذي أوجبوا العقد الجديد ولو عادت في أثناء العدة خلافاً لمحمد بن الحسن منهم.

ولأبي حنيفة قول في أن الزوجة إن ارتدت بعد الدخول بها أنه ينفسخ نكاحها وتكون رقيقة مملوكة ولزوجها تملكها من إمام المسلمين ملك يمين، وهذا يستقيم مع قول مالك في عدم قتل المرأة إن ارتدت بخلاف الرجل.

وقوله: (وَلَأَمَةٌ مُؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكَةٍ ولو أعجبتكم)

أي نكاح الأمة الرقيقة خير وأحب إلى الله من الزواج من حرة مشركة، فالعرب تأنف من الزواج من الإماء، وإنما كانت تتسراهن، والرجال ينكحون المرأة لنسبها وحسبها وجمالها، وهذا ما أشار الله إليه في قوله: (ولو أعجبتكم) فهم يُعجبون بذلك منهن، وقد أثبته الله مقراً لوجوده في النفوس والفطر، ومانعاً من تقديمه على حكم الله وقضائه.

لأن حق الله وهو توحيده أولى بالتقديم من حظ النفس وحقها، فمن يُقدم حظ نفسه على حظ غيره ممن له حق عليه، علامة على ضعف تعظيمه لصاحب الحق عليه، فالابن لا يُحب من آذى والده وسبه ولعنه ولو أحسن إليه وأكرمه، فكرهه له وعدم محبته له لأنه ظالم لوالده، وذلك لعظم حق الوالد على ابنه، وربما أحب الإنسان من أحسن إليه إذا كان يُسيء للأبعدين منه، لضعف حق الأبعدين عليه.

وحق الله أولى وأعظم من حق الوالدين وكل أحد.

وقوله الله تعالى: (ولا تُنكحوا المشركين حتى يؤمنوا(
خالف في الخطاب، ففي نكاح المشركات وجه الخطاب للأزواج، لأنهم يملكون أمر أنفسهم وعصمتهم، وأما في إنكاح المشركين وجه الخطاب للرجال الأولياء فقال: (ولا تُنكحوا) ولم يقل تنكحن، لأن الولي هو الذي يُزوج وليست المرأة تزوج نفسها.
وهذا دليل على أن النكاح المشروع لا يكون إلا بولي، وهذا ظاهر القرآن عند الكلام على تزويج النساء، يقول: (فأنكحوهن بإذن أهلهن) ويقول: (وأنحكوا الأيامى منكم) ويقول في هذه الآية: (ولا تُنكحوا المشركين.(
قال ابن أبي حاتم في هذه الآية: أصل بأن النكاح لا يجوزإلا بولي لمخاطبته لُأولي (لا تُنكحوا) لا تزوجوا.
وقد اختلف أهل العلم في النكاح بغير ولى، على قولين:
القول الأول: أن لا نكاح إلا بولي، وهو قول أكثر أهل العلم وهو قول سعيد بن المسيب والحسن البصري وعمر بن عبد العزيز وجابر بن زيد وسفيان الثوري وابن أبى ليلى وابن شبرمة وابن المبارك ومالك والشافعي وأحمد وإسحاق وأبو عبيد وأبى ثور والطبري.
وغير واحدٍ من الأئمة كأحمد وابن بطة يذكر النكاح بولي في مسائل العقيدة والسنة للمفارقة بين السنة وأهل البدع، من الرافضة وغيرهم الذين جعلوه باباً للزنا، ويترخصون به للمتعة.
والنهي في ذلك لظاهر القرأن، ولقوله صلى الله عليه وسلم:" (لا نكاح إلا بولي)، وهذا حديث مشهور رواه جماعة من الصحابة عن النبي صلى الله عليه وسلم منهم أبو موسى الأشعري ، وعبد الله بن مسعود ، وعمران بن الحصين ، وجابر بن عبد الله ، وعبد الله بن عباس ، وأبو هريرة ، وعائشة ، وعلي بن أبي طالب ، وعبد الله بن عمر ، وعبد الله بن عمرو ، وأنس بن مالك ، وأبو أمامة ، وسمرة بن جندب.
ولا تخلو هذه الأحاديث من ضعف وأصحها وأشهرها حديث أبي موسى رواه إسرائيل وأبو عوانة ويونس وشريك النخعي وقيس بن الربيع وزهير بن معاوية

ورقبة بن مصقلة كلهم عن أبى إسحاق عن أبى بردة عن أبى موسى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لا نكاح إلا بولي.

وقد اختلف في وصله، فقد أرسله شعبة وسفيان وأبو الأحوص كلهم عن أبي إسحاق عن أبي بردة عن النبي صلى الله عليه وسلم مرسلاً.

وروى الدارقطني عن أبى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " لا تزوج المرأة المرأة ولا تزوج المرأة نفسها فإن الزانية هي التى تزوج نفسها."

وصححه مرفوعاً غير واحدٍ كالدارقطني وغيره، صوب وقفه أبو حاتم وغيره .

وروى أحمد وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه من حديث عن عروة عن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل - ثلاث مرات - فإن دخل بها فالمهر لها بما أصاب منها فإن تشاجروا فالسلطان ولى من لا ولى له."

وفي الحديث اختلاف كثير.

القول الثاني: قالوا النكاح بلا ولي صحيح.

وبعضهم يشترط شاهدين، ومنهم من يشترط إشهار النكاح وإعلانه كان الولي موجوداً أو غير موجود.

ولا أعلم فقيهاً أسقط وجوب اشتراط الولي والشاهدين وإعلان النكاح جميعاً.

وقد كان الزهري والشعبى يقولان: إذا زوجت المرأة نفسها كفؤا بشاهدين فذلك نكاح جائز.

وكذلك كان أبو حنيفة يقول: إذا زوجت المرأة نفسها كفؤا بشاهدين فذلك نكاح جائز.

وهو قول زفر، ولكنه مخالف للقرآن والسنة والأثر.

قال ابن المنذر: وأما ما قاله النعمان فمخالف للسنة، خارج عن قول أكثر أهل العلم.

وفى الموطأ أن عائشة رضى الله عنها زوجت بنت أخيها عبد الرحمن وهو غائب، الحديث.

وقد رواه ابن جريج عن عبد الرحمن بن القاسم بن محمد بن أبى بكر عن أبيه عن عائشة رضى الله عنها أنها أنكحت المنذر بن الزبير امرأة من بنى أخيها

فضربت بينهم بستر، ثم تكلمت حتى إذا لم يبق إلا العقد أمرت رجلا فأنكح، ثم قالت: ليس على النساء إنكاح.

ولا حجة بالمروي عن عائشة، فهي وهبت لعلمها أن قولها لا يُرد، ووكلت العقد لرجل، ونُسب الإنكاح إليها.

والنكاح بلا ولي لا يصح، ولا حكم للنكاح ولا أثر على الصحيح ولو رضي الولي بعد ذلك فليس له أن يمضيه لأنه لم ينعقد أصلاً.

وقوله تعالى في الأمة المشركة (ولو أعجبتكم) وفي العبد المشرك (ولو أعجبكم) فيه العفو عما يجده العبد من استحسان قلبي لكافر وتفضيله على مسلم لبعض ما خُص به من جمال خلقة وقوة بسطة أو حُسن صنعة، فالله أثبت وجود ذلك ولم ينه عنها ولكنه نهى عن الانقياد له وترك حكم الله لأجله .

قال تعالى: (أُولَئِكَ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى الْجَنَّةِ وَالْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِ وَيُبَيِّنُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ)

وهذا بيان لعلة التحريم وعلة التفاضل بين المؤمنة والمشركة والمؤمن والمشرك هو الظلم في حق الله وسوء العاقبة عند الله، وذلك أن المشركة والمشرك يدعون إلى الكفر ولو بلسان حالهم، ودوام المخالطة يؤثر في النفوس.

الآية: (وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ.)

كان اليهود يهجرون الحائض حال حيضها فلا مؤاكلة ولا مضاجعة، لأنها نجسة عندهم، وبهذا أخذ بعض المسلمين في المدينة، فبين الله حكم الحائض وقربها وما يحل منها وما يحرم، وانها طاهرة البدن نجسة الخارج، فدم الحيض نجس بلا خلاف ولذا قال تعالى (قل هو أذى) والمراد به القذر النجس،

ولنجاسة دم الحيض حرم الله وطء الحائض ولذا قال (فاعتزلوا النساء في المحيض ولا تقربوهن حتى يطهرن.)

ففي المسند والصحيح من حديث أنس، أن اليهود كانت إذا حاضت المرأة منهم لم يواكلوها ولم يجامعوها في البيوت فسأل أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، فأنزل الله عز وجل {وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ} حتى فرغ من الآية، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "اصنعوا كل شيء إلا النكاح" فبلغ ذلك اليهود فقالوا: ما يريد هذا الرجل أن يدع من أمرنا شيئاً، إلا خالفنا فيه، فجاء أسيد بن حضير وعباد بن بشر، فقالا: يا رسول الله، أن اليهود قالت: كذا وكذا، أفلا نجامعهن ؟ فتغير وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى ظننا أن قد وجد عليهما، فخرجا فاستقبلنهما هدية من لبن إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فأرسل في آثارهما فسقاهما فعرفا أن لم يجد عليهما.

والحيض كتبه الله على جميع بنات آدم فلا يختص بجنس ولا ببلد ولا عرق منهن، ففي الصحيحين من حديث عائشة قال صلى الله عليه وسلم: (ذلك شيء كتبه الله على بنات آدم.)

والمراد باعتزال الحائض اعتزال الوطء وليس اعتزال المجالسة والمماسة والمؤاكلة والمضاجعة كما يفعل اليهود، فقوله تعالى (فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ) مفسر ومبين بقوله تعالى بعده (ولا تقربوهن حتى يطهرن فإذا تطهرن فأتوهن من حيث أمركم الله) فأمر الله بإتيان موضع الوطء وليس إتيانها كلها لأنها لم تحرم من قبل عليهم.

وقول الله تعالى (حتى يطهرن) يعني ينقين من نزول الدم، وقوله بعده (فإذا تطهرن) يعني اغتسلن من بقية الأذى، وعلى هذا فلا يجوز وطء المرأة بعد طهرها حتى تغتسل، لأن الله ذكر الطهر والتطهر، وهذا قول جمهور العلماء وعليه فتوى الصحابة ولا يُعرف من أفتى بخلافه أو قال بجواز وطء المرأة قبل غسلها، روى علي بن أبي طلحة عن ابن عباس: إذا طهرت من الدم وتطهرت بالماء.

وبهذا فسره مجاهد وعكرمة والحسن والليث.

وحكى ابن جرير وغيره الاتفاق على أنه لا يجوز وطء المرأة الحائض بعد انقطاع الدم وقبل الغسل أو التيمم لعادم الماء لظاهر الآية، وقيد الجواز بالوطء قبل الغسل أبو حنيفة بما إذا انقطع الدم بأكثر الحيض عشرة أيام أنه لا يجب عليها الغسل في هذه الحالة، ولا دليل يعضد هذا التقييد ولا سلف ينصره.

وإنما اختلف في القدر الذي يُطلق عليه الغسل وتُستحل به المرأة بعد انقطاع دمها، والأكثر على أنه الغسل التام كغسل الجنابة، وعلى هذا أصحاب ابن عباس كمجاهد وعكرمة.

وقال به من البصريين الحسن ومن الكوفيين النخعي.

وقيل وضوء الصلاة وقيل غسل الفرج وتنقيته من الدم.

فقوله تعالى (فأتوهن من حيث أمركم الله) يعني الوطء بموضع القبل، وهو الموضع الذي نهيتم عنه تؤمرون به وعدم تجاوزه، وروى سعيد بن جبير عن ابن عباس: من حيث جاء الدم من ثَمّ أمرت أن تأتي.

وبهذا قال مجاهد والنخعي وعكرمة وقتادة.

وهذه الآية تتضمن النهي عن تحريم إتيان المرأة في دبرها من وجهين:

الأول: أن الله نهى عن قرب النساء زمن الحيض بالجماع، ولو جاز الدبر لما كان للنهي عن القرب معنى فالله نهاه عن قربها بجماع القبل لأنه لا يحل إلا هو.

الثاني: أن النهي عن جماع الحائض في قبلها لأنه محل نجاسة وهو دم الحيض، وذلك ظاهر في تعليل النهي بقوله (قل هو أذى) والدبر محل نجاسة وأذى أشد من الدم وهو العذرة، فالنهي عنه دائم لأنه محل دائم يتوقف ولا ينقطع، ولا يمكن تطهير محله الباطن كما يتوقف ويتطهر محل الجماع في القبل ظاهراً وباطناً، فدل على أن التحريم في الدبر أولى من النهي والتحريم في القبل وأشد.

وقد علل الله الحكمة من النهي في الآية بالنجاسة في ألفاظ منها قوله (حتى يطهرن) وقوله (فإذا تطهرن) وقوله (ويحب المتطهرين) ولا يمكن أن الله يُنهى عن القبل لعلة التنجس ثم يأذن بالدبر ويصف من كانت حاله كذلك بالمتطهر، ولذا قال مجاهد: من أتى امرأته في دبرها فليس من المتطهرين .

ويأتي الدليل أصرح في الآية التالية، وقد روي أنهم كانوا يأتون المرأة في دبرها عند حيضها، فأنزل الله الآية للدلالة على تحريم ذلك، كما رواه خصيف عن مجاهد.

رواه ابن جرير.

ووجوب تطهر المرأة للجماع بعد حيضها على المسلمة والكتابية سواء، لأن العلة تعلقت بالزوج أن يُصيبه الأذى فهو مخاطب بعدم القرب، والمرأة لا يجب عليها الغسل إلا عند قيام الموجب من الصلاة وغيرها، فالسؤال إنما كان من الرجال فتعلق بهم وإن اختلف دين المرأة فكانت لا تستحل صلاة كالكتابية.

ثم قال الله (إن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين) إشارة إلى ان المخالف لأمره ذلك عاصٍ متنجِّس.

والتوابون المقلعون عن الذنوب الراجعون إلى الله، والمتطهرون المبتعدون عن النجس المتوضؤون منه.

وتجوز مماسة الحائض ومضاجعتها ومؤاكلتها وحكمها كالطاهرة في ذلك وإنما حرم وطء الفرج، ومباشرتها فيما دون الفرج جائزة، ففي الصحيحين عن عائشة قالت: كان النبي صلى الله عليه وسلم يباشرني وانا حائض.

وفي الصحيحين أيضاً عن ميمونة بنت الحارث الهلالية قالت: كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا أراد أن يباشر امرأة من نسائه أمرها فاتزرت وهي حائض.

وفي المسند والدارمي عن عائشة قالت: كان النبي صلى الله عليه وسلم يباشرني وأنا حائض ويدخل معي في لحافي وأنا حائض ولكنه كان املككم لإربه.

وسأل مسروق عائشة ما يحل للرجل من امرأته وهي حائض؟ فقال: كل شيء إلا فرجها.

وهذا الذي عليه الدليل وعليه أكثر الصحابة والتابعين ومن السلف والفقهاء من نهى عما دون الإزار لأنه حريم الفرج وقد يكون ذريعة للوصول إلى الفرج والوطء، وهو قولٌ للشافعي.

وما روي عن بعض السلف من كراهة مضاجعة الحائض بلحاف واحد كما جاء عن عبيدة السلماني، وبعضهم في فراش واحد كما جاء عن ابن عباس فهذا

محمول على الاحتياط إما لحال السائل وإما لحال المرأة أن تكون لا تجد ما تستثفر به فتنجس الفراش ولباس زوجها، وهذا لا يقع على أصل المسألة وإنما على الحال الخاصة، فمن خشي على نفسه المواقعة نهي عن المضاجعة كما يُنهى الصائم عن القُبلة وأصلها مباح.

ولهذا روي عن ابن عباس جواز ما فوق الإزار للرجل من امرأته الحائض بل ما دون ذلك كما رواه عنه عكرمة.

ومن طء امرأته زمن الحيض فقد أثم بلا خلاف، واختلف العلماء في لزوم الكفارة عليه وهي الصدقة على قولين:

الأول: عدم لزوم شيء إلا التوبة وهو قول جمهور السلف والفقهاء، وبعض هؤلاء الفقهاء يرى أن الكفارة بالصدقة مستحبة لا واجبة وهو قول الحنفية والشافعي في الجديد.

الثاني: يلزمه الكفارة وهي الصدقة وهو قول أحمد لما في المسند والسنن عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم في الذي يأتي امرأته وهي حائض، يتصدق بدينار أو نصف دينار.

وهذا الحديث صححه أحمد فيما نقله أبو داود عنه.

ومن قال بالصدقة اختلفوا في مقدارها فمنهم من أطلق ولم يُعيّن ومنهم من خير بين الدينار ونصف الدينار، ومنهم من جعل الجماع زمن الدم الشديد دينار وزمن الدم الخفيف كالأصفر نصف دينار، وهذا إنما قالوه للتخيير أو الشك في الحديث.

وروي في ذلك أقوال لا يعضدها خبر ولا قياس صحيح كالقول بأن الكفارة بدنة وهو مروي عن سعيد، وكالقول بأن الكفارة ككفارة المجامع في نهار رمضان.

وحديث ابن عباس جاء موقوفاً ومرفوعاً وموصولاً ومرسلاً والصواب فيه الوقف.

والأظهر عدم وجوب الكفارة وإنما كان السلف يحثون على الصدقة مع التوبة لأن الصدقة ثبت في الخبر محوها للذنوب وأثرها في التكفير عظيم، ولا يعني ذلك اختصاص الصدقة بالجماع للحائض كاختصاص كفارة الظهار للمظاهر وكفارة اليمين للحانث.

والتخيير في الحديث قرينة على ذلك والصدقة مستحبة في كل حين ومع كل ذنب وهي عند المغلضات آكد..

الآية: (نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ وَقَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ مُلَاقُوهُ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ.)

نزلت هذه الآية بياناً لبطلان ما تعتقده يهود من ضرر إتيان المرأة من ورائها في قبلها واقتدى بهم أهل المدينة من الانصار، فقد جاء في الصحيحين عن جابر رضي الله عنه قال كانت اليهود تقول إذا جامعها من ورائها جاء الولد أحول فنزلت (نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم أنى شئتم(

ثم إن الآية قد دلت الآية على أن الأصل في النساء الحل لأزواجهن، وكنى الله عن الجماع والوطء بالحرث، فشبه الزوجة بالأرض والوطء بالحرث فيها والولد بالزرع، وفي الآية أن النهي عن الوطء إنما هو استثناء، وذلك في أوقات مخصوصة كالصيام وأحوال مخصوصة كالإحرام والاعتكاف وأماكن مخصوصة كالمساجد وفي مواضع مخصوصة منها كالدبر ونزول الحيض لاشتراكهما في علة الأذى فالقبل أذى عارض والدبر أذى دائم.

وجاءت هذه الآية بعد تحريم الوطء زمن الحيض ليُبين الله منته على عباده أن النهي عارض لا دائم، فلا يغيب عن النفوس ما أحله الله لهم في أكثر الزمان ويستثقلون التحريم وهو عارض ويستخفون التحليل لأنه غائب.

وذكر الله النساء في قوله (نساؤكم) ولم يخص الزوجات ليعم ذلك الزوجات والإماء فالحكم فيهن واحد وكل ذلك من النساء.

وفي الآية دليل على أن حق الوطء للرجل على المرأة للفطرة الغالبة في الشهوة منه عليها ولم يتوجه الخطاب إليها لغلبة حيائها وإن اشتركا في الحق، فيجب على الزوجة أن تمكن زوجها متى ما رغبها، ففي المسند والترمذي والنسائي من

حديث طلق بن علي عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: إذا الرجلُ دعا زوجته لحاجته، فلتَأتِه وإن كانت على التَّنّوُر.

فإن في ذلك أداء للحق وقضاء للوطر، وتأليفاً للقلب وأدفع للشر فإن الرجل أكثر عرضة لفتن النساء من المرأة لفتن الرجال، وذلك لأن الله كتب عليه الضرب في الأرض فيغدو ويروح ويبيع ويشتري ويعرض له ما لا يعرض لغيره، وفي صحيح مسلم من حديث عن جابر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى امرأة فأتي امرأته زينب وهي تمعس منيئة لها فقضى حاجته ثم خرج إلى أصحابه فقال: إن المرأة تقبل في صورة شيطان وتدبر في صورة شيطان فإذا أبصر أحدكم امرأة فليأت أهله فإن ذلك يرد ما في نفسه.

وفي قوله تعالى (فأتوا حرثكم) دليل على الإتيان من القبل لأنه منبت الولد كما رواه عكرمة عن ابن عباس قال: حرثكم منبت الولد.

فالحرث الجماع والزوجة الأرض والولد هو الزرع، وكما أنه لا يُزرع عقلاً في غير أرض الحرث فكذلك لا يوضع البضع في غير القبل، فإذا كان وضع الزرع على الحصى نقص في العقل فكذلك وضع البضع في غير القبل نقص في الدين.

وقوله تعالى (أنى شئتم) يعني على أي صفة تؤتى المرأة ما دام في الموضع الذي أمر الله، روى سعيد بن جبير، عن ابن عباس قوله:" نساؤكم حرثٌ لكم فأتوا حرثكم أنى شئتم"، قال: ائتها أنى شئت، مقبلةً ومدبرةً، ما لم تأتها في الدُّبر والمحيض.

وبنحوه رواه علي، عن ابن عباس.

وبنحوه قال عكرمة ومجاهد وقتادة والسدي.

وقيل إن المعنى بقوله (أنى شئتم) متى شئتم قاله الضحاك وغيره.

وتشبيه الله الوطء بالحرث والمرأة بالأرض والولد بالزرع لا يؤخذ منه النهي عن مباشرة الرجل لزوجته في فخذيها وغير ذلك منها ولو أنزل، لأن الصحابة والتابعين لم يرد عنهم خلاف في هذا ولو كان ذلك في غير موضع الزرع، فكما انه يجوز له العزل وعدم طلب الولد فكذلك يجوز له الإنزال في غير الفرج من غير إيلاج، وأما المنع من إتيان المراة في دبرها فلأدلة منها أنه ليس

بموضع زرع وليس هذا دليلاً منفرداً في الباب ليضعف مقابل القول بجواز المباشرة والإنزال في غير القبل بجامع أن كل واحد منهما غير موضع زرع، لأن المباشرة مع الإنزال في غير الفرج لا يختلفون فيها، فقد قال ليث : تذاكرنا عند مجاهد الرجل يلاعب امرأته وهي حائض، قال: اطعن بذكرك حيث شئت فيما بين الفخذين والأليتين والسرة، ما لم يكن في الدبر أو الحيض .

رواه ابن جرير.

ولا يختلف السلف من الصحابة والتابعين والأئمة الأربعة على تحريم إتيان المرأة في دبرها، إلا شيئاً ورد في ذلك عن ابن عمر ومحمد بن المنكدر ومالك ويأتي بيانه، أما ما جاء عن ابن عمر فما من راوٍ عن ابن عمر يروي عنه جواز إتيان المرأة في دبرها إلا وله رواية في تحريم ذلك من وجه آخر فروى سالم ونافع عن ابن عمر المنع كما روي عنهما عن ابن عمر رواية الجواز، ومثله أبو الحباب سعيد بن يسار روى المنع عن ابن عمر وروى عنه عن ابن عمر الجواز، وحمل رأيه على رواية الجماعة أولى من حمله على المخالف، وهذا القول عن ابن عمر مع مخالفته الصحابة والتابعين لا يُشار إليه فضلاً عن أن يُصار إليه كيف وقد جاء عنه رضي الله عنه ما يوافق الصحابة ويجري مع ظاهر الدليل، وقد جاء عنه التشديد في النهي كما روى سعيد بن يسار: أنه سأل ابن عمر فقال له: يا أبا عبد الرحمن، إنا نشتري الجواري فنُحمِّض لهن؟ فقال: وما التحميض؟ قال: الدُّبُر. فقال ابن عمر: أفْ ! أفْ ! يفعل ذلك مؤمن.

وهكذا جماعة من الصحابة كما روى قتادة عن أبي الدرداء قال: هل يفعل ذلك إلا كافر.

يعني الكفر الأصغر كالطعن بالنسب والنياحة على الميت والانتساب لغير الأب ونحو ذلك مما دل الدليل على تسميته كفراً ورفعت عنه الأدلة الأخرى الخروج من الدين كله.

ويظهر ان ابن عمر اراد إتيان المراة من دبرها يعني مدبرة في قبلها، وهذا كانت تكرهه يهود ويقتدي بهم بعض أهل المدينة، فبين ابن عمر جواز هذا الفعل بهذه الآية فرواه عنه نافع وغيره، وقرينة ذلك أن غير واحد من الأئمة المصنفين كالبخاري وغيره يروون ذلك عن ابن عمر في تفسير هذه الآية،

وهذه الآية في إتيان المرأة مدبرة في قبلها لا في دبرها وهذا سبب النزول كما سلف في حديث جابر وغيره، ففهم بعض أصحاب ابن عمر وبعض أصحاب أصحابه هذا على المعنى غير المراد، وإلا فإن تشديد ابن عمر كما سلف في إتيان المراة في دبرها لا يحتمل منه قولاً آخر بالجواز، وهكذا يفهم من سياق من رواه عن نافع كابن عون عن نافع، قال قرأت ذات يوم (نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ) فقال ابن عمر أتدري فيم نزلت ؟ قلت: لا. قال: نزلت في إيتان النساء في أدبارهن.

فإن سبب النزول في الإتيان من الدبر في القبل، كما رواه جماعة من الصحابة والتابعين ومثله ينبغي حمل كلام ابن عمر عليه، فإن إتيان المراة في دبرها لا حاجة فيه إلى إقبالها وإدبارها، ولأن الحكم لم تنزل فيه هذه الآية باتفاقهم.

وعلى هذا تحمل رواية أيوب عن نافع عن ابن عمر في هذه الآية قال: في الدبر، يعني مدبرة لا مقبلة ولم يُرد الصمام الذي يوضع فيه، فإن الآية لم تنزل في حكمه أصلاً وإنما تبعاً.

ومثل أيوب عن نافع من رواه عن نافع بنحو هذا اللفظ والسياق كابن عون وعبيدالله بن عمر بن حفص ومحمد بن عبدالرحمن بن أبي ذئب، وكذلك رواية مالك التي صححها عن نافع الدارقطني بنحو رواية غيره.

ونافع روى عن ابن عمر هذا السياق في تفسير الآية لا رأياً مستقلاً في الفقه والفتوى، وكل من رواه عنه رواه في هذه الآية لا في غيرها، وكل ما جاء عن ابن عمر في الروايات أنه قال في إتيان المراة من دبرها في غير هذه الآية فلا يثبت منها شيء إلا ما رواه النسائي عن عبدالرحمن بن القاسم قال: قلت لمالك إن عندنا بمصر الليث بن سعد يحدث عن الحارث بن يعقوب عن سعيد بن يسار قال: قلت لابن عمر إنا نشتري الجواري فنحمض لهن، قال: وما التحميض؟ قال: نأتيهن في أدبارهن، قال: أو يعمل هذا مسلم، فقال لي مالك: فأشهد على ربيعة لحدثني عن سعيد بن يسار أنه سأل بن عمر عنه فقال: لا بأس به.

وهو صحيح عن ابن عمر بلفظيه، وحمله على قول الجماعة وفتواهم وتفسيرهم أوجه وأسلم وأقوم.

ورواه سالم وعبيدالله أبناء ابن عمر عن أبيهم وروايتهم معلولة.

وقد جاء عن نافع وعنه عن ابن عمر المعنى الموافق لتفسير السلف للآية كما رواه النسائي في الكبرى عن عبدالله بن سليمان الطويل عن كعب بن علقمة عن أبي النَّضْر أنه قال لنافع مولَى ابن عمر: قد أكثر عليك القولُ. إنك تقول عن ابن عمر: أنه أفتى بأن يُؤتَى النساء في أدبارهنّ. قال نافع: لقد كذبوا عليّ! ولكن سأخبرك كيف كان الأمر: إن ابن عمَر عَرض عليّ المصحفَ يوماً وأنا عنده حتى بلغ: { نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ }؛ قال نافع: هل تدري ما أمر هذه الآية؟ إنّا كنا معشر قريش نُجَبِّي النساءَ، فلما دخلنا المدينة ونكحنا نساء الأنصار أردنا منهنّ ما كنا نريد من نسائنا؛ فإذا هنّ قد كرهن ذلك وأعظمنه، وكان نساء الأنصار إنما يؤتين على جنوبهنّ؛ فأنزل الله سبحانه: { نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُواْ حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ.}

والطويل يحمل حديثه.

ويحتمل أن هذا القول ظنه ابن عمر على معنى الاتيان في الدبر لا من الدبر في القبل فوهم في المعنى، ولذا صح عن ابن عباس أنه قال: إن ابن عمر والله يغفر له أوهم.

ثم ذكر ابن عباس سبب نزول الآية، وقد صح هذا عن ابن عباس رواه أبان بن صالح عن مجاهد عنه، ولعل ابن عمر لما بان له الامر تركه، وهكذا من نقل قوله وأخذ به فله قول يخالفه كنافع ومالك يوافق الجماعة وحملهم على ما اتفقت عليه كلمة عامة المفسرين الذي روي عنهم القول فيها من الصحابة والتابعين وفهموه من الآية أولى.

وأما ما جاء عن ابن المنكدر فقد رواه عبدالملك بن مسلمة عن الدراوردي قال، قيل لزيد بن أسلم: إن محمد بن المنكدر ينهى عن إتيان النساء في أدبارهن. فقال زيد: أشهد على محمد لأخبرني أنه يفعله.

وعبدالملك منكر الحديث قاله أبو زرعة وغيره، وقال أبو حاتم: مضطرب الحديث ليس بالقوي.

والأحاديث الواردة في النهي عن إتيان المرأة في الدبر وإن كانت معلولة منفردة فكثرتها تدل على أصلها وفي ظاهر القرآن وإطباق عامة السلف غنية وكفاية .

وقد أخذ بعض السلف عن من قوله (فأتوا حرثكم أنى شئتم) جواز العزل فكما أذن الله بالإتيان عند الحاجة فكذلك الولد وهو الزرع يُطلب عند الحاجة، ومن هذا قول ابن عباس في هذه الآية: إن شئت فاعزل، وإن شئت فلا تعزل.

وبنحوه عن ابن المسيب.

وقوله تعالى (وقدموا لأنفسكم) قيل المراد به ما شرعه الله عند الجماع من ذكر الله وحسن القصد، وطلب الولد رجاء عونه وعبادته لله وطاعته له، روى عطاء عن ابن عباس" وقدموا لأنفسكم"، قال: يقول:"بسم الله. "

وروي عن عكرمة أن المراد ب(وقدموا لأنفسكم) يعني الولد.

الآية: وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِأَيْمَانِكُمْ أَنْ تَبَرُّوا وَتَتَّقُوا وَتُصْلِحُوا بَيْنَ النَّاسِ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (٢٢٤)

دلت الآية على النهي عن النذر واليمين التي تتخذ ملزمة للعبد أن لا يُطيع الله، ولا يعمل البر ولا يُحسن للناس، فإذا أراد أحد عدم فعل الخير أقسم على نفسه أن يترك الخير، فيجعل اليمين حائلة بينه وبين الطاعة والإحسان، فهو يُعظّم اليمين لأجل أنه حلف بالله، ولا يُعظم أمر الله الذي أمر بالطاعة والمعروف والإحسان، فكأنه يضرب أمر الله بتعظيم الله، ليحقق رغبته وهواه في ترك ما لا يريد من الخير والبر والإحسان إلى الناس.

فقوله (عرضة لأيمانكم) يعني عارضاً قوياً تتخذونه وتتساهلون به في إلزام أنفسكم بترك الخير والبر.

وقد جاء في الصحيحين واللفظ للبخاري عن ابي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "من استلجّ في أهله بيمين فهو أعظم إثماً، ليس تغني الكفارة"

وروى علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس قوله:" ولا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم"، يقول: لا تجعلني عرضة ليمينك أن لا تصنع الخير، ولكن كفِّر عن يمينك واصنع الخير.

وقال مجاهد في قوله:" ولا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم"، فأمروا بالصلة والمعروف والإصلاح بين الناس. فإن حلف حالف أن لا يفعل ذلك فليفعله، وليدع يمينه.

وروي عن سعيد بن جبير وعطاء وطاووس والنخعي نحوه.

وكل يمين تكون سبباً في ترك الطاعة كالصلاة والصدقة وصلة الرحم فلا يجوز إمضاؤها ولا العمل بها، بل يكفر صاحبها عن يمينه ويأت الذي هو خير، وهذا إذا كان في يمين الإنسان لنفسه فإن يمين غيره عليه أولى بالترك وعدم إبرارها.

وكل يمين تحول بين الإنسان وبين عمل بر أمر الله به أو حث عليه ولو لم يكن واجباً فلا يلزم صاحبها الوفاء بها، ويتأكد نقضها بحسب منزلة الطاعة التي حالت يمينه بينه وبينها، فإن كانت الطاعة واجبة وجب عليه نقض اليمين لأن اليمين إنما عظّمت لأجل المحلوف به وهو الله والله لا يحول بين العبد وبين أوامره، وإن كانت مستحبة فنقضها مستحب، ففي الصحيحين عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إني والله أن شاء الله، لا أحلف على يمين فأرى غيرها خيراً منها إلا أتيت الذي هو خير وتحللتها"

وبنحوه عندهما عن عبدالرحمن بن سمرة.

وعند مسلم عن أبي هريرة.

والاحاديث في هذا الباب كثيرة.

وقوله (والله سميع عليم) يعني يسمع أيمانكم ويعلم مقاصدكم بها، فما أمر الله بالطاعة والبر والإحسان ليحول الإنسان بينه وبينها بيمينه، فإن هذا ليس من تعظيم أمر الله.

انتهى .. الآية: {لاَ يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ}.

الأصل باللغو أنه ما لا قيمة له من الكلام، أو الساقط من القول، ومن ذلك قوله تعالى: (وإذا مروا باللغو مروا كراماً).

وَرُبَّ أَسْرَابِ حَجِيجٍ كُظَّمِ ... عَنِ اللَّغَا ، وَرَفَثِ التَّكَلُّمِ

واللغة ما يتكلم به، وعموم الأصوات تسمى لغات، وفي الحديث: (من قال في الجمعة صَهْ فقد لَغَا) : أي تكلَّم، واستلغاه استنطقه ليتكلم يقال: إذا أردت أن تسمع من الأعراب فاستلغهم.

واللغو هنا هو ما يجري على اللسان من غير إرادة لمعناه، ولا قصد لظاهره، فيُطلق بلا روية ولا فكر، ويدخل في اللغو الإشارة والعبارة، ومن اللغو الكتابة لما تخطه اليد ولا تريد معناه، إلا أن اللسان أقرب إلى ورود اللغو عليه من القلم، لأن اللسان يجري عليه الكلام أسرع من القلم، والقلم يُصاحبه غالباً التأمل وحضور الذهن.

فاللسان يسبق القصد لسرعته، فما خرج منه سابقاً للقصد فهو لغو، وتتأكد اليمين إذا صاحب القصدُ القولَ أو سبق خروج القول.

ومن اللغو الذي يسبق به اللسان القصد قول: (لا والله) و(بلى والله) و(أفعل والله)، في حديث الناس، ولو كانت صورته الظاهرة صورة يمين، لاعتبار القصد في الشريعة، ولذا قال تعالى: (ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم)، يعني ما انعقدت قلوبكم على قصده، كما في قوله تعالى في المائدة: (لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم عقدتم الأيمان).

فسّر اللغو بذلك أكثر المفسرين من السلف، روى عروة عن عائشة: اللغو لا والله وبلى والله.

أخرجه البخاري.

وروى ابن جرير نحوه عن ابن عباس وابن عمر، وعن الشعبي وأبي قلابة ومجاهد والنخعي والزهري، وبهذا قال الشافعي.

وصح عن النخعي أنه جعل اليمين لأجل الإكرام بالإطعام والضيافة من اللغو كقوله: والله ليأكُلن، والله ليشربن.

ومن قال: لا والله وبلى والله ونحو هذا، قاصداً اليمين، فهي يمين ولو كانت مما تجري مجرى اللغو عادة، لأنعقاد القصد، وقد قيّدت عائشة وغيرها لغو اليمين بعدم القصد، قالت: مالم يعقد عليه قلبه.

لأن الأصل بهذه الألفاظ أنها يمين، ورفع انعقادها لانتفاء القصد.
ومن السلف من فسّر اللغو بالحلف على شيء يظنه كذلك وهو ليس كذلك، فهو خطأ من الحالف وليس بعمدٍ، قال أبو هريرة في لَغْوُ الْيَمِين: حَلِفُ الإِنْسَان عَلَى الشَّيْءِ يَظُنُّ أَنَّهُ الَّذِي حَلَفَ عَلَيْهِ ، فَإِذَا هُوَ غَيْرُ ذَلِكَ.
رواه ابن جرير.
وروي هذا القول عن علي بن أبي طلحة عن ابن عباس به، وجاء عن مجاهد والزهري والنخعي وقتادة وقال به أبو حنيفة ومالك وجماعة من فقهاء الحنابلة، وقال مالك في هذا المعنى كما في الموطأ: هذا أحسن ما سمعت أي في تفسير الآية.
وحمله بعض السلف على يمين الغضبان، وهو قول قاله علي وابن عباس وطاووس.
وهذه الأقوال يجمعها انتفاء القصد من الحالف، وهي من التنوّع لا التضاد، فقد فسر الواحد من السلف اللغو بجميع ما سبق وبعضهم بأكثره، وذلك أن اللغو ما كانت صورته صورة يمين ولكن انتفى القصد الموجب لانعقاده يميناً.
والأصل أن النية معتبرة لانعقاد الأقوال والأعمال والثواب والعقاب عليها، كما في الصحيحين من حديث عمر قال صلى الله عليه وسلم: (إنما الأعمال بالنيات).
ويدخل في لغو اليمين ما حلف عليه الإنسان ثم نسيه قبل التمكن من الوفاء به، قال به النخعي، وذلك كمن حلف على شيء ثم نسي أي شيء حلف عليه، فهو لا يذكر إلا اليمين ولا يذكر ما حلف عليه ليفي به .
ويدخل في اللغو ذكر اليمين على شيء نسياناً وهو يقصد شيئاً آخر .
وقوله تعالى: (لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم) المؤاخذة في الآية محمولة على المؤاخذة في الآخرة، وعلى المؤاخذة في الدنيا بعدم الكفارة، وهما قولان للمفسرين، ويظهر تفسير ذلك كما في قوله: (ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان فكفارته إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم .. الآية)، على خلاف عند المفسرين في رجوع قوله تعالى: (فكفارته) هي هي راجعة إلى لغو اليمين أم إلى (ما) في قوله (بما عقدتم)؟

وهو الخلاف في المؤاخذة في الآية، على معنيين متسع وضيّق، فمن العلماء من قال: نفى اللّه المؤاخذة كلها في الدنيا والآخرة وهذا المعنى المتّسع فلا إثم ولا كفارة، ومنهم من قال: نفى اللّه المؤاخذة الأخروية فقط وهذا المعنى الضيّق فلا إثم في الآخرة وتجب الكفارة:

قال بالمعنى الضيّق: جماعة من السلف، صح عن ابن عباس رواه عنه علي بن أبي طلحة قال: اللَّغْوُ مِنَ الأيمان هِيَ الَّتِي تُكَفَّرُ ، لاَ يُؤَاخَذُ اللَّهُ بهَا.

وصح عن النخعي وجاء عن الضحاك وغيره.

أخرجه ابن جرير.

وجاء عن علي بن أبي طلحة خلاف ما رواه عن ابن عباس هنا.

وقال بالمعنى المتسع: أكثر المفسرين من السلف: صح عن عائشة والشعبي والحسن والنخعي ويحيى بن سعيد وعلي بن أبي طلحة وقال به ابن جرير الطبري.

وحمل بعض السلف لغو اليمين التي لا يؤاخذ عليها الإنسان يمين المعصية فلا يؤاخذ بتركه للوفاء بها، لتحريم عمل المحرم، واليمين لا ترفع التحريم، وهو قول مروي عن الشعبي ومسروق وسعيد بن جبير.

وهو داخل في اعتبار القصد على ما سبق، لأن عقد القلب على المحرم باطل، ووجود العقود المحرمة الباطنة والظاهرة كعدمها.

إلا أن العلماء اختلفوا في الكفارة في اليمين على فعل الحرام، مع اتفاقهم على دخولها في عدم المؤاخذة بترك الوفاء بها، بل تحريم فعل المحرم ولو بيمين، روي عن ابن عباس ومسروق وابن جبير عدم الكفارة.

روى شُعْبَةُ ، عَنْ عَاصِمٍ ، عَنْ عِكْرِمَةَ ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ: أَيُكَفِّرُ خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ ؟ لَيْسَ عَلَيْهِ كَفَّارَةٌ.

وقال مسروق: كُلُّ يَمِينٍ لاَ يَحِلُّ لَكَ أَنْ تَفِيَ بهَا فَلَيْسَ فِيهَا كَفَّارَةٌ.

أخرجه ابن جرير.

وأما ما أخرجه أحمد والطيالسي والنسائي وابن ماجة من طريق عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، الحديث وفيه عندهم "فليدعها وليأت هو خير، فإن تركها كفارتها.

وهذا اللفظ منكر، أنكره الحفاظ كأبي داود قال: الأحاديث كلها فليكفر عن يمينه إلا شيئا لا يعبأ به.

ولفظ النسائي "فليكفِّر عن يمينه، وليأت الذي هو خير" وهو أصح.

وروي نحو اللفظ المنكر السابق من حديث عائشة وأبي هريرة ولا يصح منها شيء.

وفي مسلم من حديث عدي من وجهين ذكر الترك وليس فيه ذكر الكفارة، ولكن أخرجه من وجه آخر بذكر الكفارة.

وذكر الكفارة عند ترك اليمين وفعل الأخير من الأمرين صح في مسلم عن أبي هريرة مرفوعاً.

وجاء من حديث ابن عمر عند أحمد.

ومن حديث أم سلمة عند الطبراني.

وقيل إن آية المائدة في عدم المؤاخذة بلغو اليمين إنما نزلت في تحريم الحلال على الدوام، وهذا من الأيمان المحرمة، كما روى ابن جرير عن العوفي عَن ابْن عَبَّاسٍ ، قَالَ : لَمَّا نَزَلَتْ : {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لاَ تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ} فِي الْقَوْمِ الَّذِينَ كَانُوا حَرَّمُوا النِّسَاءَ وَاللَّحْمَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ ، قَالُوا : يَا رَسُولَ اللَّهِ ، كَيْفَ نَصْنَعُ بِأَيْمَانِنَا الَّتِي حَلَفْنَا عَلَيْهَا ؟ فَأَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى ذِكْرُهُ : {لاَ يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ} الآيَةَ.

وقال ابن المسيب وعروة وأبو بكر بعدم الكفارة، فقد روى ابن جرير عن إِسْحَاقُ بْنُ عِيسَى ابْنُ بِنْتِ دَاوُدَ بْنِ أَبِي هِنْدٍ ، قَالَ : حَدَّثَنَا خَالِدُ بْنُ إِلْيَاسَ ، عَنْ أُمِّ أَبِيهِ : أَنَّهَا حَلَفَتْ أَنْ لاَ تُكَلِّمَ ابْنَةُ ابْنِهَا ابْنَةَ أَبِي الْجَهْمِ ، فَأَتَتْ سَعِيدَ بْنَ الْمُسَيِّبِ ، وَأَبَا بَكْرٍ ، وَعُرْوَةَ بْنَ الزُّبَيْرِ ، فَقَالُوا : لاَ يَمِينَ فِي مَعْصِيَةٍ ، وَلاَ كَفَّارَةَ عَلَيْهَا.

ومن هذا خلافهم في اليمين الغموس فيمن يحلف كاذباً، وهو يعلم كذبه، كمن يحلف أنه فعل وهو لم يفعل أو رأى وهو لم ير، قال قتادة وعطاء والحكم بالكفارة لأنها يمين انعقد القلب عليها، وهي داخلة في عموم قوله: (ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم) وقال بهذا الشافعي وغيره، خلافاً لجمهور الفقهاء بعدم انعقادها وهو قول مالك وأبي حنيفة وأحمد والأوزاعي، وذلك

لعدم انعقاد القلب على عزم أن يفعل أو لا يفعل، والأدلة من الكتاب والسنة في الكفارة إنما هي في عقد العزم على المستقبل فعلاً أو تركاً، وليس فيها شيء عن الماضي، وليس في الأدلة ما يؤيد ذلك، وقد قال ابن المنذر: ليس في الأدلة خبر يدل على هذا.

ويأتي مزيد كلام في اليمين الغموس في تفسير سورة النحل في قول الله تعالى: (تتخذون أيمانكم دخلاً بينكم).

ومن العلماء من قيد المؤاخذة في الآية بالمؤاخذة في الآخرة فحسب، وأما الكفارة فهي تثبت لأيمان مخصوصة دل عليها الدليل بغير هذه الآية، وأن الكفارة الواردة في آية المائدة فهي خاصة ببعض الأيمان التي انعقد عليها القلب لا كلها.

وقوله تعالى: (وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ).

كسب القلب قصده، وللقلب كسب وهو كل ما يؤاخذ به، فإذا اجتمع القصد القلبي ولفظ اليمين كانت يميناً، وقد جاء عن عَطَاءٍ ، قَالَ : لاَ تُؤَاخَذُ حَتَّى تَصِعدَ الأَمْرَ ثُمَّ تَحْلِفُ عَلَيْهِ بِاللَّهِ الَّذِي لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ فَتَعْقِدَ عَلَيْهِ يَمِينَكَ.

ثم ذكر الله غفرانه لعباده وحلمه عليهم، بعدم التشديد بالمؤاخذة في كل ما يقولون ولو كان لغواً.

وفي سورة المائدة ذكر لبعض مسائل اليمين وعقدها وكفارتها بإذن الله.

الآية: (لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِنْ فَاءُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ).

الإيلاء الحلف، ويؤلون يحلفون

قال الشاعر:

قليل الألايا حافظ ليمينه ... وإن سبقت منه الأليّة برّت.

والإيلاء دون الأربعة أشهر بلا قصد الإضرار جائز، وقد آلا النبي صلى الله عليه وسلم من نسائه شهراً كما في الصحيح.

وقد كانت العرب في الجاهلية إذا أراد الرجل منهم إيذاء زوجته حلف ألا يدخل عليها سنةً أو أكثر، يُضر بها وينكح غيرها، فجعل الله لذلك حداً يفصل

فيه، فلم يُحرّم الإيلاء كله، لأن النفوس ربما تحتاجه وتلجأ إليه وتُبتلى به، فهو يسد الرجل عن الطلاق وعن فراق زوجته، فيجعل له حداً يفارق زوجته فيه وذلك في حالين:

الأولى: الهجر بلا إيلاء، وهذا له حدٌ يأتي الكلام عليه في سورة النساء بإذن الله.

الثانية: الإيلاء وهو الحلف ألا يدخل عليها أو لا يقربها، وهذا المراد في الآية.

ولو حرم الله الهجر والإيلاء بإطلاق، لاندفعت النفوس إلى الطلاق عند أدنى حاجة للبعد، وفي هذا من العنت والأذى على الزوجين والذرية، ما يدفع إلى الندم والفتنة، فجعل الله لحكمته الفرقة بين الزوجين على قدرٍ مفصّل يُعالج النفوس ويُبقي الصلة بين الزوجين.

وقد حفظ الله حق الزوجة من زوجها، ورفع ظلمه عنها، لأن الرجل يقضي وطره بزوجة أخرى وله في ذلك ثلاث زوجات غيرها، أو بأمته ولا حد له في ذلك، وأما الزوجة فلا تقضي حاجته إلا بزوجها، ولا يحل لها أن يقربها عبدها، فكان الأذى عليها في ذلك ظاهر، فجعل الله حداً لذلك حتى لا تُظلم ويُفسد دينها.

وهذه الآية مما ليس في السنة شيءٌ يبيّن فيها صفة الإيلاء وكيفية الفيء، ووقوع الطلاق وصفته، ولذا قال الشافعي في رسالته: (لم يُحفظ عن رسول الله في هذا شيء).

والإيلاء على نوعين مشروع وممنوع:

الأول: الجائز المشروع: ويكون بشرطين: أن لا يتجاوز أربعة أشهر، وأن يُقصد به الإضرار بالزوجة، فإن قُصد به الإضرار بالزوجة فلا يجوز ولو كان دون أربعة أشهر، كمن يولي من نسائه ثلاثة أشهر وشيئاً ثم يفيء ثم يولي مثلها ثم يفيء، فيجامع زوجته في العام ثلاث أو أربع مرات، فالضرر محرم ولو كان في صورة الجائز، ولا عبرة بالمدة ولو كانت أياماً معدودات كمن يعلم ضرر زوجته بتركها أياماً فقصد ذلك.

وأما الإيلاء دون الأربعة أشهر بلا ضرر وبمقصدٍ شرعي كقصد التأديب والتهذيب والإصلاح، فلا حرج فيه لفعل النبي صلى الله عليه وسلم له، فقد آلى

النبي صلى الله عليه وسلم من نسائه شهراً، كما ثبت في الصحيح من حديث أنس وأم سلمة .

والثاني الممنوع: وهو الإيلاء فوق أربعة أشهر قصد به الإضرار أم لم يقصد به، لتحقق الضرر غالباً ولو لم يقصده، ولمخالفته لأمر الله وحكمه.

وقيّد بعض المفسرين الإيلاء بقصد إضرار الزوج بزوجته، قالوا: وإذا لم يقصد الإضرار بها فهو قسم ويمين كسائر الأيمان، وبعضهم جعل كل حلف بعدم قربها إيلاءً ولو لم يقصد الإضرار بها.

ذهب إلى المعنى الأول: علي بن أبي طالب وابن عباس والحسن وعطاء بن أبي رباح وابن شهاب الزهري .

روي عن علي وابن عباس من جوه قالا: لا إيلاء إلا بغضب.

ولذا فهم يجعلون كل حلف سببه غير الغضب يميناً لا إيلاءً، كمن يحلف ألا يقرب زوجته لأنها ترضع أو لمرضها يريد حبس نفسه عنها، روى ابن جرير عَن ابْن جُرَيْجٍ ، عَنْ عَطَاءٍ ، قَالَ : إِذَا حَلَفَ مِنْ أَجْلِ الرَّضَاعِ فَلَيْسَ بِإِيلاَءٍ.

وإنما قيد بعض السلف الإيلاء بما كان فِي الْغَضَبِ وَالضِّرَارِ، أن الله إنما جعل الإيلاء مخرجاً للمرأة من أذية زوجها لها بترك قربها، وإذا كان حلفه بغير غضبٍ ولا إضرار فإنما فعل ذلك لمصلحة زوجته للتم رضاعها أو تُشفى من مرضها، فهذا لحظ الزوجة وطلباً لرضاها وليس للإضرار بها.

وذهب إلى المعنى الثاني: أي أن كل حلف من الزوج ألا يقرب زوجته فهو إيلاء أياً كان سببه، قصد الإضرار أو لم يقصده، كان عن غضب أو عن رضا، وقال به الشعبي والنخعي

روى ابن جرير عن الأعْمَش ، عَنْ إِبْرَاهِيمَ قَالَ : كُلُّ يَمِينٍ مَنَعَتْ جِمَاعًا حَتَّى تَمْضِيَ أَرْبَعَةُ أَشْهُرٍ فَهِيَ إِيلاَءٌ.

وإنما قالوا بدخول كل قسمٍ ويمينٍ في الإيلاء ما دام متعلقاً بعدم قرب الزوجة مهما كان سببه لعموم الآية فقد عمّت كُلَّ مُؤْلٍ مُقْسِمٍ.

والصواب أن الإيلاء ما أضر بالزوجة من يمين زوجها ألا يقربها، وإنما قيد بعض المفسرين ذلك بالغضب لأن اليمين غالباً إذا كانت تضر الزوجة فهي لا تصدر إلا عن غضب.

وصيغ الإيلاء لا حد لها، وتختلف من شخص إلى شخص ومن بلد إلى آخر، ومن عُرف إلى عرف، كقولهم: والله لا أقربك، أو والله لا اجتمعنا في لحاف ولا فراش ونحو ذلك وما في معناه فهو إيلاءٌ.

واختلف الفقهاء في إيلاء العبد هل يستوي في مدة الإيلاء مع الحر أم لا؟ على قولين عندهم؟

القول الأول: أن مدة إيلائه نصف الحر، وبهذا قال الزهري وعطاء ومالك، وعلل بعض الفقهاء ذلك بالقياس على تنصيف الحد عليه وتنصيف طلاقه كذلك.

القول الثاني: أن المدة في ذلك تتعلق بالمرأة لا بالرجل، فإن كانت المرأة عبدة فنصف مدة الإيلاء، وإلا فالإيلاء كاملاً، ولو كان الزوج عبداً لأن العدد تتعلق بالنساء لا بالرجال، وبهذا القول قال الثوري وأبو حنيفة، ومن السلف روي عن الشعبي والحكم.

والأظهر أن الإيلاء مدة واحدة لا يختلف الزوج الحر والعبد فيها، وذلك لاستوائهما في مدة العُنة، فإن عجز الزوج العبد عن جماع زوجته لعُنة فيُمهل مثل الحر، وهذه أشبه بمسئلتنا من قياسه على الحد، لأن الحدود عقوبة وأصل العقوبات حق لله تعالى، والإيلاء والعُنة حق للزوجة.

والله يُسقط من حقه ما يشاء، وحكمه بين عباده في الحقوق واحد.

والله علق الحكم في الإيلاء بالرجال كما في قوله: (للذين يؤلون من نسائهم) ولو علق الحكم بالنساء وربطه بهن لوجه الخطاب إليهن كما في قوله: (وَاللاَّئِي يَئِسْنَ مِنَ الْمَحِيضِ) وغير ذلك من صيغ خطاب النساء في القرآن، وتعليق أبي حنيفة الحكم بالنساء ثم قياسه على عدتهن فيه نظر.

والإيلاء يتحقق بالحلف بالله بالإجماع، وإنما الخلاف فيمن حلف بغير الله ألا يقرب زوجته فهل يُعد مولياً أم لا، هما قولان للفقهاء:

ذهب الجمهور إلى أنه إيلاء بأي شيء حلف.

وقال أحمد في رواية أن الإيلاء لا يكون إلا بالحلف بالله .

ومن ترك جماع زوجته بلا يمين، فلا يُعد مولياً عند الجمهور وهو قول الشافعية وجمهور الفقهاء من الحنابلة والمالكية.

وثمة قول لمالك وقول في مذهب الحنابلة أنه مولي ولو لم يحلف.

وقوله تعالى: (من نسائهم)

لا خلاف عند الفقهاء أن المراد بالنساء الأزواج وليس الإماء، وأما الأمة فحقها على زوجها مؤنتها لا جماعها.

(فَإِنْ فَاءُوا فَإِنَّ اللّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ).

والفيء الرجوع، ومن ذلك قوله تعالى: (حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ) والفيء يكون بما يُخالف معنى الإيلاء وينقضه وهو الجماع قال بذلك ابن عباس ومسروق وابن المسيب والشعبي وسعيد بن جبير.

ولا خلاف عند العلماء أن الفيء في الآية ينصرف إلى الجماع، حكى الإجماع غير واحد كابن عبدالبر، وإنما اختلفوا فيما يقوم مقامه.

وقد قيّد بعضهم ذلك بالقدرة على الجماع وانتفاء العذر، ولكن المحبوس والعاجز بمرض يطول يكفيه الإشهاد، وبهذا قال جماعة من السلف كابن المسيب وهو قول أحمد وأبي ثور.

قَالَ ابْنُ شِهَابٍ : حَدَّثَنِي سَعِيدُ بْنُ الْمُسَيِّبِ : أَنَّهُ إِذَا آلَى الرَّجُلُ مِنَ امْرَأَتِهِ ، قَالَ : فَإِنْ كَانَ بِهِ مَرَضٌ وَلاَ يَسْتَطِيعُ أَنْ يَمَسَّهَا ، أَوْ كَانَ مُسَافِرًا فَحُبِسَ ، قَالَ : فَإِذَا فَاءَ ، وَكَفَّرَ عَنْ يَمِينِهِ فَأَشْهَدَ عَلَى فَيْئِهِ قَبْلَ أَنْ تَمْضِيَ أَرْبَعَةُ أَشْهُرٍ فَلاَ نَرَاهُ إِلاَّ قَدْ صَلُحَ لَهُ أَنْ يُمْسِكَ امْرَأَتَهُ وَلَمْ يَذْهَبْ مِنْ طَلاَقِهَا شَيْءٌ.

ومن السلف من جعل الفيء بالجماع ويغني عنه التصريح باللسان ولو لم يجامع لعذر ولو كان عذره يسيراً كسفر أو مرض أو عدم حاجة أو لعذر المرأة بحيض أو نفاس، قال بهذا أصحاب ابن مسعود كعلقمة والأسود وغيرهما وكذلك عكرمة والحسن والنخعي وأبي وائل والزهري .

ورأى بعض السلف الإشهاد على ذلك حتى لا يؤخذ بإيلائه الأوّل فتظن زوجته ويظن الناس أنه على يمينه فتطلق منه، قال بالإشهاد علقمة وابن المسيب والحسن وعكرمة والنخعي.

ومن هؤلاء المفسرين من جعل اللسان كافٍ في الرجعة ولو كان قادراً على الجماع .

والأظهر أن الفيء لا يكون إلا بجماع، لأن الله ذكر الفيء وهو الرجوع، والرجوع يكون إلى ما ذهب عنه الحالف وهو الجماع، ويستثنى من ذلك من

كان معذوراً لأن الله لا يكلف نفساً إلا وسعها، ثم إن المقصد هو عدم الإضرار بالزوجة، وعدم العنت على الرجل، وعدم عذر المحبوس والمريض مرضاً طويلاً أطول من مدة الإيلاء لا يستقيم على قواعد الشرع.

ثم إن الأمر بالفيء لحق الغير وهي الزوجة وحقها لا يتحقق إلا بالجماع لا بمجرد الفيئة باللسان.

ومن عزم الفيء والرجوع عن يمينه في آخر المدة فوجد زوجته حائضاً أو نفساء وانتظارها يُخرجها من مدة الإيلاء، فيكفيه الفيء باللسان والإشهاد على ذلك، لأنه أراد الرجوع ومنعه الشارع فجماع الحائض والنفساء لا يجوز، فهو فاء لإمر الله وأمتنع لأمره.

ومثل ذلك من أراد الرجوع قبل نهاية مدة الإيلاء فامتنعت منه زوجته أو احتجبت واختفت عنه فرجوعه صحيح، لأن مدة الإيلاء لرفع الحرج عنها وأسقطت حقها بذلك.

وأما من توسع في معنى الإيلاء من السلف فجعل كل يمين يهجر الرجل بها من زوجته شيئاً فهي إيلاء كترك كلامها أو الأكل معها، فهؤلاء توسعوا فيما يتحقق به الرجوع تبعاً لتوسعهم في معنى الإيلاء.

وقوله: (فإن الله غفور رحيم):

وإن رجع الزوج إلى جماع زوجته بعد إيلائه أن لا يقربها، فالله غفور رحيم، إشارة إلى ذنبه، فالله يذكر المغفرة عند المخالفة لبيان الذنب، وهذا دليل على إثم المولي بقصد الإضرار لمجرد قصده، والوفاء بذلك محرم، والله يعفو عمن ترك يمينه وعمل بحكم الله في ترك الإيلاء.

وقيل معنى ذلك لا كفارة عليكم، وعفا الله عن خطئكم في حق أنفسكم وأزواجكم، وكفارة الإيلاء هو رجوعكم عنه إلى أزواجكم والعدل معهن، فكان معنى المغفرة محو الذنب بمجرد العودة والرحمة بكم بعدم إلزامكم بالوفاء بمدة الإيلاء ولا تكليفكم على ذلك كفارة، وقال بهذا الحسن والنخعي.

ويقول بهذا القول كل من قال: لا كفارة على كل يمين في البقاء عليها حرج.

وأكثر المفسرين على وجوب الكفارة، وحملوا المعنى في ذكر اسم الغفور والرحيم في الآية على عدم الإلزام بالوفاء باليمين رحمة بالزوجة والزوج، وعدم مؤاخذة الله لعباده بما كسبوه من التعدي على ما لا يرضاه من الزوج بزوجته.

وهذا هو الأقرب للصواب صح عن ابن عباس وابن المسيب والنخعي وقتادة، وهو قول الشافعي الجديد.

وهو الذي يجري على القاعدة في الأيمان أن الأصل في كل يمين يحنث صاحبها بها تجب فيها الكفارة إلا ما استثناه الدليل من وجه صحيح صريح.

وقوله: (وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ).

وإن مضت الأربعة أشهر ولم يرجع الزوج إلى زوجته سواءً كان إيلاؤه أربعة أشهر أو أكثر من ذلك، فيُوقف ويؤمر بالرجوع إلى زوجته أو تطليقها، وهذا ظاهر الآية وبهذا قال أكثر الفقهاء من السلف والخلف، وقال به مالك والشافعي وأحمد وإسحاق.

ومن الفقهاء من جعل انقضاء الأربعة أشهر التي عليها الإيلاء كافية بنفسها في كونها طلاقاً لامرأته منه، فهي تقوم مقام الطلاق، ولا يملك الزوج بعد هذه المدة زمناً يبقى له فيه حق الطلاق، وبهذا القول قال أبو حنيفة.

وذلك أن أبا حنيفة يرى أن المولي على امرأته لا يكون موليا إلا إذا حلف ألا يقربها مدة أربعة أشهر فأكثر، وما دون ذلك لا يعده إيلاءاً، لأنه لو عده إيلاءاً للزم على قوله أن تطلق منه امرأته عند نهاية الإيلاء ولو كان يوماً، لأنه يجعل نهاية الأجل طلاقاً.

والصواب القول الأول فالله ذكر الفيء والطلاق بعد تربص الأربعة أشهر مما يدل على أن الزوجة لا تطلق بمجرد انقضاء الأجل حيث ذكر الحُكمين معاً أي يُوقفُ الزوج ويُخير بين الفيء والطلاق بعد الأجل.

وجعل الخيار له بعد الأجل ظاهر في عدم بينونة زوجته منه بعد الأربعة أشهر.

والله قد بين الطلاق في كتابه وفي سنة نبيه صلى الله عليه وسلم، وليس فيهما شيء يدل على أن الطلاق يكون بغير ألفاظه ولا أن انقضاء مدة بعينها بلا نية ولا قصد ولا لفظ يكون طلاقاً في ذاته.

وهذا لا يجعل الزوج مخير بترك زوجته مدة أربعة أشهر بالإيلاء وهو عازم على طلاقها بعد هذه الأشهر بلا تردد، فيُريد بالإيلاء مزيد إضرار يسبق الطلاق ليطول أمد بقائها بلا زوج بعده، فهذا عضل محرم في صورة إيلاء، لأن الله قال: (وإن عزموا الطلاق) أي بعد الأربعة أشهر لا قبلها، فالطلاق لم يكن عليه العزم إلا بعد انقضاء الأجل.

والفاء في قوله (فإن فآوا) وعطف عزم الطلاق على الفيء في قوله: (وإن عزموا) دليل على عدم تبييت عزم الطلاق قبل، وعطف الفيء وعزم الطلاق لكونهما في زمن واحدٍ بعد الأجل ويُخير بينهما الزوج، والفاء جواب للشرط وما هو في معنى الشرط.

انتهى ... الآية: (وَالْمُطَلَّقاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُرُوءٍ وَلا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ ما خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحامِهِنَّ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنَّ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذلِكَ إِنْ أَرادُوا إِصْلاحاً وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ).

الطلاق مأخوذ من الإطلاق بعد قيد وهو الفك، والحل بعد عقد، فعصمة المرأة مقيدة بيد زوجها، وأمرها في حقها بالاستمتاع بنفسها معقود بزوجها، وفكّ القيد، وحل العقد هو الطلاق في الشريعة.

وكان الرجل في الجاهلية إذا أراد طلاق امرأته قال لها: اذهبي فلا أُنْدَه سِربَك، ومعنى ذلك لا أردّ إبلك الذّاهبة في سربها، لتذهب حيث شاءت.

ويطلقون كذلك بقولهم: حبلك على غاربك.

وربما طلقت المرأة في الجاهلية زوجها إذا غاب عنها، تقوم بتحويل باب بيتها إلى جهة أخرى فتطلق منه، كما ذكره الزبير بن بكار.

والتربص هو الانتظار، وإنما جعل بصيغة الخبر والمراد به الأمر، كما في قوله تعالى: (يرضعن أولادهن حولين) وإنما جعل الله ذلك لهن وبأنفسهن، لأن الرجل

لا يعتد بطلاق امرأته إلا الرابعة منهن فيعتد معها حتى تخرج من عدتها فيتزوج غيرها حتى لا يأخذ خامسة والرابعة زوجة له ما دامت في العدة.

والقول قول المرأة ما دامت ثقة في دينها في بدء حيضها وخلاصه، لأن هذا الأمر لا يُعلم إلا بها، وهو مستأمنة عليه، وعلى ما في بطنها لو كانت حاملاً من زوجها أن تُخبر بذلك ولو كرهته حتى لا تختلط الأنساب، وعدة الحامل غير عدة غيرها، فلا يحل لها كتمان ما في بطنها من حمل أو طهر أو حيض استعجالاً لخروجها من عصمة زوجها.

والقول قولها مالم تخبر بمحال أو أمر بعيد، كحيضها في مدة لا تحيض النساء فيه، قال ابن المنذر: وقال كل من حفظت عنه من أهل العلم: إذ قالت المرأة في عشرة أيام: قد حضت ثلاث حيض وانقضت عدتي إنها لا تصدق ولا يقبل ذلك منها.

ولو قالت إنها حاضت ثلاثاً في شهر وكان عادة نساءها ذلك صُدّقت، وقد قضى به شريح، وصدّقه علي بن أبي طالب، وقال به مالك.

وقال أبو حنيفة والشافعي لا تُصدق في أقل من الستين يوماً.

والآية في عدة المرأة من زوجها، والأصل في الحكمة من مشروعية عدد الأزواج استبراء الرحم، إلا عدة الوفاة فقد جعلها الله عبادة تشمل الاستبراء وتعظيم حق الزوج وغير ذلك.

والمقصود بالمطلقات في الآية: (والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء) هن الحيّض اللاتي دخل بهن أزواجهن، وإنما قدمهن في بيان حكمهن، لأن أكثر أحوال النساء المطلقات المدخول بهن ثم يُطلقن وهنّ حيّض، والمرأة لا تخلو من أحوال:

إما حائض، أو غير حائض لصغر وغيره، أو آيس أو حامل.

والمراد هنا المطلقة الحائض، والمطلقة الحائض إما أن تكون:

مدخولاً بها.

أو غير مدخول بها.

والمراد في الآية المطلقة الحائض المدخول بها، لأن الله قال: (ولا يحل لهن أن يكتمن ما خلق الله في أرحامهن) والخطاب لا يتوجه إلى للمدخول بها فيُظن منها حملاً.

وقد بين الله حكم الحامل في سورة الطلاق: (واولت الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن)، وبين حكم الآيسة واللتي لا تحيض لصغير وغيره فيها: (واللائي يئسن من المحيض ..) الآية.

وبين الله حكم غير المدخول بها في قوله في سورة الأحزاب: (يا أيها الذين آمنوا إذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل أن تمسوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها).

وآية البقرة لا يدخل في حكمها غير المطلقة الحائض المدخول بها على الصحيح، لذكر الله للطلاق والأقراء والحمل فيها.

وقوله تعالى: (ثلاثة قروء).

القرء في لغة العرب يُطلق على الزمن سواءً كان حيضاً أو طهراً، فيُقال قرأت المرأة إذا دنا حيضها، وقرأت إذا دنا طهرها، كما يقول الشاعر:

هبت لقرئها الرياح

فهو من الأسماء المشتركة، يقول بهذا أهل اللغة كأبي عبيد والأصمعي وأبي عمرو بن العلاء، وحكى الاتفاق عليه ابن جرير، وإنما الخلاف في نزول حكم الله على أحد المعنيين زمن الطهر أم زمن الحيض؟، على قولين هما روايتان عن أحمد:

الأول: المراد به الأطهار، وهو قول صح عن عائشة وزيد وابن عمر وفقهاء المدينة، وقال به ربيعة ومالك والشافعي وأحمد.

الثاني: المراد به الحيض، وهو قول عمر وعلي وابن مسعود وابن عباس وعكرمة ومجاهد وقتادة، وهو قول أبي حنيفة وأهل الرأي، وجماهير الحنابلة.

وصح عن عمرو بن دينار قوله: الأقراء الحيض عن أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم.

ورواه الأسود وعلقمة عن عمر وابن مسعود، وهو صحيح عنهما.

ورواه ابن المسيب عن علي بن أبي طالب، وهو عنه صحيح.

ورواه زيد بن رفيع عن أبي عبيدة بن عبدالله بن مسعود عن أبيه وعثمان، وزيد ليس بالقوي، ولم يسمع أبو عبيدة من عثمان.

وهذا من مواضع النزاع القوي لقدم الخلاف، وجلالة المخالفين واحتمال اللغة والوضع على المعنيين جميعاً، والنفس تميل إلى الأول، لأن عليه قول أهل الصدر الأول من أهل الحجاز، قال أبو بكر بن عبدالرحمن: ما أدركنا أحدا من فقهائنا إلا يقول بقول عائشة في أن الاقراء هي الاطهار.

وقد استدل بعض من قال بأن القروء الأطهار بما ثبت في الصحيحين من حديث ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال له عندما طلق امرأته وهي حائض: (مره فليراجعها ثم ليمسكها حتى تطهر ثم تحيض ثم تطهر ثم إن شاء أمسكها بعد وإن شاء طلق قبل أن يمس، فتلك العدة التي أمر الله أن تُطلق لها النساء).

حيث أحاله النبي صلى الله عليه وسلم إلى الطهر، فإذا كان الطهر محل الطلاق فهو محل العدة، ثم إن الله جمع فقال: (ثلاثة قروء)، وهو جمع للقَرء لا القُرء، فالأول الطهر والثاني الحيض.

والله ذكر العدد مؤنث لأن المراد بالأقراء الأطهار والطهر مذكر، والحيض مؤنث.

وقال غير واحدٍ أن القرء بفتح القاف وضمها سواء.

وأما القول الثاني، وهو القول بأن الأقراء الحيض، فاستدلوا بأن النبي صلى الله عليه وسلم أمر في سبي أوطاس أن يُستبرأن قبل أن يوطأن بحيضة، كما أخرجه أحمد من حديث أبي سعيد.

ثم إن الطهر أصل لا حد له، والحيض هو العارض المحدود، والضبط به أدق، والقرء ضبط لزمن، والأزمان الضيقة المحدودة ازمان الحيض لا أزمان الطهر الذي هو الأصل المتسع، فأكثر عمر المرأة طاهراً لا حائضاً.

والحيض هو الذي يقذف ما في الرحم وينقيه، ويحصل المقصود بنهاية الحيض، لا بنهاية الطهر، فإن الاستبراء لا يُحتاج معه إلى نهاية الطهر، بل نهاية الحيض وبداية الطهر كافية في ذلك.

وللشافعي قول ذكره ابن جرير وذكره الغزالي قولاً لبعض فقهائهم أن القرء هو الانتقال من الطهر إلى الحيض، وليس الانتقال من الحيض إلى الطهر، لأن الحيض ليس زمناً مشروعاً للطلاق فلا ينزل عليه لفظ القرء هنا، مع دخوله في عموم اللغة لأنه وقت كغيره، وهو قول حسن لو كان له سلف.

والمقصد الشرعي الأكبر وهو الاستبراء يحصل بجميع هذه الأقوال الثلاثة، وما عداه من المقاصد كإنظار الزوجين أن يتفكرا بالرجعة ويتصالحا ويذهب ما بالنفوس فهو مدة تحصل بأدنى الأقوال زمناً مع النفوس المعتدلة، والله أعلم .

ولا خلاف عند العلماء أن الحرّة المطلقة الحائض المدخول بها تعتد ثلاثة قروء، للآية.

وقد اختلف العلماء في الأمة:

القول الأول: أن عدتها أقل من عدة الحرة، وهي قُرآن، لأن القرء لا يُنصّف، ولأن الأمة في الحدود على النصف من الحرة.

وهذا القول هو قول عمر وجمهور العلماء من بعده، روى سعيد بن منصور عنه قال: لو استطعت أن أجعل عدة الأمة حيضة ونصفاً لفعلت.

القول الثاني: عدتها كالحرة، وهو قول أهل الظاهر، أخذاً بعموم الآية.

والأرجح الأول، لأن أعظم مقاصد العدة براءة الرحم، وقد جعل الله استبراء الأمة بحيضة فلا توطأ سُرية إلا بعد استبراءها بها، ولكن لما كانت الحرة ثلاثة قروء، واجتمع في عدة المطلقة مقاصد غير مقصد الاستبراء كالأمد بالتفكير بالمراجعة بينهما، نقصت الأمة عن الحرة فلا تعتد ثلاثة قروء، وارتفعت عن مقصد الاستبراء وحده كالسرية فلا تعتد بحيضة، فكانت عدتها قرآن.

ويدخل في الآية المرأة التي ينقطع حيضها انقطاعاً عارضاً باختيارها كالمرضع ومن تأخذ دواءاً يتسبب بقطع الدم، أو بغير اختيارها لكنه عارض كمرض يُرجى بُرئه جفف الدم عنها، فتتربص بالأقراء لعموم الآية، ولعدم دخولها في حكم غيرها من الآيس والحامل.

وهذا قول الأئمة الأربعة، وقال به من الصحابة عثمان وعلي وابن مسعود وزيد.

ومن انقطع دمها لغير عارض، ولم تبلغ سن الإياس بعدُ، ففي المسألة قولان مشهوران:

الأول: وهو أعلى ما جاء في ذلك عن عمر بن الخطاب كما رواه مالك وعبد الرزاق عنه قال: أيما امرأة طلقت ثم حاضت حيضة أو حيضتين ثم ارتفعت حيضتها فإنها تنتظر تسعة أشهر فإن بان بها حمل فذلك وإلا اعتدت بعد التسعة ثلاثة أشهر ثم حلّت.

وهو قول مالك وأحمد وهو قول الشافعي القديم.

والثاني: تنتظر حتى الإياس، ثم تعتد بالشهور، وهذا القول لأبي حنيفة والشافعي، وروي عن علي وابن مسعود.

والأرجح الأول، والقول الثاني فيه ضرر، ولا نص يعضده إلا التعليل أن المرأة إما أن تكون حائضاً أو آيساً أو حاملاً أو صغيرة لا تحيض، وانتظارها للإياس لا حد له، وفيه ضرر عليها.

وقول عمر أقرب، وسنته أولى بالأخذ.

وبيان الحمل لا يطول، والنطفة إذا لم تتكوّن وتتخلق ماتت وسقطت لا يحفظها الرحم، وأهل الطب يقطعون بمثل هذا اليوم، والاستئناس بقول الثقة منهم أولى من تربص المرأة إلى الإياس بلا حدّ.

ومن طلق زوجته في حال الحيض فلا تعتد بتلك الحيضة عند من أمضى طلاقه، وحكي الاتفاق على ذلك، وأما من لم يمض الطلاق فهو لا يُمض العدة تبعاً.

وأما من طلقها في حال طهر لم يمسها فإنها تعتد عند جمهور الفقهاء بذلك الطهر، ولو بقي منه ساعة، ومن لم يعتد بطلاقها في طهر مسها فيه فهو لا يعتد بالعدة من كلها من باب أولى.

وبعض الفقهاء لا يرى للمطلقة في طهر أن تعتد ببقية طهرها هذا، بل تحسب غيره: وقال الزهري في امرأة طلقت في بعض طهرها: إنها تعتد بثلاثة أطهار سوى بقية ذلك الطهر.

ولم يوافقه ممن يقول بأن الأقراء الأطهار على قوله هذا أحد، كما قاله ابن عبد البر.

وقوله تعالى: (ولا يحل لهن أن يكتمن ما خلق الله في أرحامهن).
إشارة إلى ما سبق أن أمر العدة موكول إلى المرأة والقول قولها، توكل إلى دينها، وعند الشك تخوّف بالله، كما يظهر تخويفها من عظم أمر الكتمان بقوله: (إن كن يؤمن بالله واليوم الآخر)، وهذا وعيد شديد ذكره الله في غير ما موضع تشديداً، فقد ذكره في عضل النساء أن يرجعن لأزواجهن بعد آيات، وذكره عند الأمر برد الأمر عند التنازع إلى الله ورسوله كما في سورة النساء، وعند الأمر بإقامة حد الزنا في سورة النور، وعند الاقتداء بالنبي صلى الله عليه وسلم في سورة الأحزاب، وعند إقامة الشهادة لله في الطلاق، وفي مواضع أخرى عند التحذير من عمل يؤكده بالتذكير بالإيمان بالله وعظمته، والآخرة الحساب فيها كما في موالاة من حاد الله ورسولة في المجادلة وغير ذلك .
وقيل المراد بما في أرحامهن الحمل، قاله عمر وابن عباس، وقيل: الحيض قاله عكرمة والزهري والنخعي.
وكلاهما مقصود فلا يحل لها كتمان حملها، ولا حيضها، فلا يحل لها الكذب بحيضها أو طهرها فتقول أنا حائض ولا طاهر وليست كذلك، رغبة بفراق أو لحاق، فإذا علمت أن زوجها يُحب الولد كذبت بحملها لترجع، وكذبت لأجل أن يمتد أجل عدتها ليُراجعها، وأشد من ذلك الكذب في كتمان الحمل ليلحق الولد بغير أبيه.
وقوله: (وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلاحاً).
والحق لزوجها بإرجاعها ما دامت في العدة، وإرجاعه لها على حالين:
الأولى: إذا أراد الإصلاح، فيُستحب له ذلك.
الثانية: إذا أراد الإضرار بالزوجة، إما ليُسيء إليها في معاملته وهي عنده، أو ليُمسكها ثم يُطلقها حتى يطول أمدها بلا زوج، فهذا إمساك محرم، لقوله تعالى: (ولا تمسكوهن ضرارا لتعتدوا).
ورد الزوجة إما أن يكون في العدة، فهو حق للزوج فقط ولو لم تُرد الزوجة، ولا يلزمه عقدٌ ولا مهر بالاتفاق، لقوله تعالى: (أحق بردهن في ذلك) يعني في عدتهن الأقراء، واختُلف في وجوب الإشهاد، والأرجح عدم وجوبه، في الرجعة

في العدة، ووجوبه بعد الخروج من العدة وبلوغ الأجل، قال تعالى: (فَإِذا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ).

وإما أن يكون في غير العدة فهو حق للزوجين جميعاً، وللولي أيضاً.

وترجع الزوجة بالعدة بالإشهاد على ذلك منه، بلا خلاف، وإنما الخلاف ما لو جامعها أو قبلها أو لمسها أو فعل معها ما لا يحل إلا للزوج من زوجته، هل ترجع بمجرد هذا الفعل أم لا؟

والصحيح إنها ترجع بالجماع، وهو قول ابن المسيب والحسن وابن سيرين وهو قول أهل الرأي وطائفة من أصحاب مالك.

ويرى أبو حنيفة وأهل الرأي أن اللمس رجعة أيضاً، خلافاً للجمهور لا يرون الجماع ولا ما دونه رجعة وهو قول مالك والشافعي وإسحاق.

وقال مالك هو رجعة لو نواها ويجب أن يُشهد.

والشافعي لا يرى رجعة إلا بالقول.

وقوله: (وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ).

قيل المراد بالذي لهن، النفقة والكسوة والسكنى، كما أن الله أوجب عليهن الرجعة لأزواجهن فعلى أزواجهن لهن حق النفقة والسكنى والكسوة.

وقيل المراد بذلك حسن المشعر وطيب الصحبة.

فما يريده الرجل من المرأة من حسن المعشر والملبس فعليه كذلك لها، فلها حق منه كما له حق منها.

واتفق الفقهاء على وجوب النفقة والكسوة والمعاشرة بالمعروف، لعموم قوله: (وارزقوهم فيهن واكسوهم وقولوا لهم قولاً معروفاً).

ولا خلاف أن على الزوجة طاعة زوجها لفراشه ومعاشرته بالمعروف.

ودرجة الرجال التي جعلها الله للرجال، هي القوامة ولوازمها، من الطاعة بالمعروف والجهاد والعمل، وما بنى الله فيه من بسطة جسد وخلقة تختلف عنها، بالقوّة واللحية وغير ذلك.

وذكر الله اسم العزيز والحكيم، لعزته قضى بين عباده وانفرد بالحكم، ولحكمته العظيمة قضى فيما لا يدركون جميع علله ومنافعه، فكان حكيماً مستحقاً للطاعة لكمال علمه وحكمته.

الآية: (الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا إِلَّا أَنْ يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ (٢٢٩)).

حتى لا يُتخذ الطلاق للإضرار بالزوجة، فيُطلق الزوج فتعتد الزوجة فإن قرب خروجها من عدتها أرجعها ثم طلقها، وانتظر حتى تقرب من نهاية عدتها ثم يُرجعها ليُطلقها ولتستأنف عدة جديدة، فتبقى لا معه ولا مع زوج، كما كان يفعل أهل الجاهلية وبعض العرب في صدر الإسلام، فجعل الله الطلاق الذي يملك فيه الرجل إرجاع زوجته مرتين، ولذا قال: (فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان).

ومن العلماء من جعل هذه الآية ناسخة للآية السابقة وهي قوله تعالى: (وبعولتهن أحق بردهن في ذلك)، وهذا يحتاج إلى نص، وربما نزلت الآيتان جميعاً، فقيدت الثانية إطلاق الأولى، وخصصت عمومه، إلا على قول من يرى التخصيص نسخ.

ولا خلاف عند العلماء على أن طلاق الأحرار ثلاث طلقات، وأما عدد طلاق العبيد ففيه خلاف، فذهب أهل الظاهر إلى أن العبيد كالأحرار في الطلاق أخذاً بعموم الآية، وجمهور العلماء على خلاف هذا القول فثيرون أن الطلاق طلقتين، وهو إجماع الصحابة والتابعين وإنما يختلفون في محل الاعتبار، على قولين مشهورين:

الأول: يعتبرونه بالزوج لا بالزوجة، فإن كان الزوج عبداً فالطلاق على النصف ولو كانت الزوجة حرة، وعكس ذلك لو كانت الزوج حرا فللزوج ثلاث

طلقات، ولو كانت الزوجة أمة، وهذا قول جمهورهم، وهو قول عثمان بن عفان وزيد وابن عباس وعكرمة وسليمان بن يسار، وابن المسيب وقول مالك والشافعي وأحمد.

الثاني: يعتبرونه بالزوجة لا بالزوج، وهو قول علي وابن مسعود، وهو رأي أبي حنيفة.

وفي المسألة قول ضعيف قلّ الآخذون به، وهو رأي عثمان البتي، ويُنسب لابن عمر وابن عباس، أن العبرة بالرق، فإن وُجد في أحد الجهتين الزوج أو الزوجة فالطلاق طلقتان.

والأظهر كون الطلاق باعتبار الزوج، لأن الله علق الطلاق بالزوج، والعدة بالنساء، فالله إنما شرع العدد في الطلاق تشوفاً إلى الرجعة، وإبعاداً للطلاق، ودفعاً لندم الزوج من العجلة بالبينونة، جعل الله له أجلاً وعدداً للمراجعة بينه وبين زوجته.

وحدّ الله له عدداً من الطلاق حتى لا يُضر بالزوجة فيُعلقها.

وإلحاق المسئلة بنقصان الحدود على العبيد، فيه نظر، لأن نقصان الحدود فيه تخفيف في العقوبة، وتخفيف الطلاق يُعتبر نقصانا في الحق، وتفويت لحظ النفس الذي ربما يُحتاج إليه في رجعة الزوجة، ولكن الإلحاق لأن تشوف بقاء الزوجين من الموالي أقل من تشوف الأحرار، وتشوف بقاء الحرة مع العبد أقل من تشوف بقاء الحر مع الحرة.

وذهاب بعض الخلفاء إلى نقصان طلاق العبيد معتبر من وجوه الترجيح، فقولٍ يميل إليه خليفة أولى من قولٍ يذهب إليه من دونه.

والرقيق بحاجة إلى التيسير في تبعة الزواج، من النفقة على الزوجة وكسوتها في عدتها، فاحتاج للتيسير في الطلاق والتيسير في العدة.

والطلاق سلطان، وسلطان الحر دون سلطان الحر، وقوامته دون قوامة الحر، والطلاق فرع من فروع القوامة.

وقوله: (الطلاق مرتان)

عموم تُفصله السنة، وهو أن بين كل طلاق عدة، فلا تجمع الطلقتان جميعاً ولا الثلاث، وذلك كما في الصحيح: « مُرْهُ فَلْيُرَاجِعْهَا ثُمَّ لْيَتْرُكْهَا حَتَّى تَطْهُرَ ثُمَّ

تَحِيضَ ثُمَّ تَطْهُرَ ثُمَّ إِنْ شَاءَ أَمْسَكَ بَعْدُ وَإِنْ شَاءَ طَلَّقَ قَبْلَ أَنْ يَمَسَّ فَتِلْكَ الْعِدَّةُ الَّتِى أَمَرَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ أَنْ يُطَلَّقَ لَهَا النِّسَاءُ ».

والطلاق أكثر من طلقة واحدة، أو ثلاث بلفظ واحد أو طلقات متفرقات في عدة واحدة بلا رجعة بينهما خلاف السنة باتفاق السلف، وقد كانوا ينهون عنه، ويؤدبون عليه، فقد أخرج سعيد بن منصور عن أنس أن عمر كان إذا أتى برجل طلق امرأته ثلاثا أوجع ظهره .

وهو صحيح عنه.

وذلك أن الطلاق من حدود الله، فالله حينما بينه وفصّل أمره قال: (وتلك حدود الله فلا تعتدوها) والطلاق الثلاث تعدٍّ ، يوجب التأديب والزجر، فالله أقام الزوج على حد الطلاق وجعل له سلطاناً ليقيمه كما أمر الله، كما أقام السلطان على حدود الله بين الناس ليقيمها كما أمر الله، وإن كان تعدي السلطان أشد لعظم أثره، إلا أن تعدي الزوج يُعد تعدٍّ وظلماً ولكن بقدر.

ومن طلق ثلاثاً أو اثنتين بكلمة واحدة، فقد اختلف العلماء في وقوع الطلاق هذا:

القول الأول: تقع طلقة واحدة، وهو قول طاووس ومحمد بن إسحاق والحجاج بن أرطاة وهو قولٌ لأحمد قال به أهل الظاهر، وذهب إليه ابن تيمية.

وهو قول ثابت لبعض السلف، وبعضهم ينفيه وليس كذلك، وقد ترجم البخاري في صحيحه مثبتاً له فقال: (باب من جوز الطلاق الثلاث)،

ويُنسب لعلي بن أبي طالب وابن مسعود وابن عباس وابن عوف، لما روى مسلم في صحيحه من حديث ابْنُ طَاوُسٍ عَنْ أَبِيهِ أَنَّ أَبَا الصَّهْبَاءِ قَالَ لاِبْنِ عَبَّاسٍ أَتَعْلَمُ أَنَّمَا كَانَتِ الثَّلاَثُ تُجْعَلُ وَاحِدَةً عَلَى عَهْدِ النَّبِىِّ -صلى الله عليه وسلم- وَأَبِى بَكْرٍ وَثَلاَثًا مِنْ إِمَارَةِ عُمَرَ. فَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ نَعَمْ.

وذلك أن الشريعة لم تجعل العدد إلا لحكمة، وهي التربص ودفع المشقة، وهذا يُلغي الأخذ بحكمة الله الظاهرة، ويُعطل حكماً شرعياً، وهو اعتبار العدد، والمقصود منه في الآية.

وذكر الأعداد رقماً لا تعتبر إلا بإلحاقها وصفاً وعداً كما جاء في الشرع، فمن رمى الجمار بسبع حصيات مرة واحدة اعتدت واحدة، ومن قال: (سبحان الله

مائة) لم يكن مسبحاً مثل من سبح مائة مكرراً لها، ولو حلف أن يُسبح مائة ما أجزأه إلا تكرارها لا ذكرها رقماً.

ويظهر أنه لو طلق الرجل زوجته في عدة طلقة واحدة طلقة أخرى أنها لا تقع حتى يرجعها، وأظهر من ذلك لو كرر الطلاق لفظاً فقال: (طالق طالق طالق) أنها واحدة.

لأن لكل طلقة عدة وزمن له بداية وله نهاية، يبتدي بالطلقة، وينتهي برجعة الزوجة، فقد روى البيهقي وغيره من حديث محمد بن إسحاق عن داود بن الحصين عن عكرمة عن أبن عباس قالوا : طلق ركانة امرأته ثلاثاً في مجلس واحد فحزن عليها حزناً شديداً ، فسأله رسول الله ؟ : ((كيف طلقتها)) قال : طلقتها ثلاثاً ، قال : ((في مجلس واحد)) ؟ قال : نعم : قال : ((فإنما تلك واحدة ، فأرجعها إن شئت)) فراجعها .

وأعله بعضهم لمخالفة ابن عباس له، ومثله لو صح عنده لا يخالفه ابن عباس لفضله ودينه، وقد أعل الحديث أحمد بن حنبل.

وأعل أيضاً بأن المحفوظ أن ركانه طلق زوجته (البتة) وأن ذكر (الثلاث) غير محفوظ، فقد أخرجه أبو داود من حديث آل بيت ركانه عنه أنه طلق زوجته البتة فجعلها النبي صلى الله عليه وسلم واحدة، وهذا ما رجحه أبو داود.

ولكن هذا القول صح أنه يُفتى به في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وصدر من خلافة عمر كما في مسلم من حديث ابن طاووس عن أبيه عن ابن عباس، ولا يبعد أن ابن عباس كان يقول به وقتها ثم ترك لما ترك عمر، ويحتمل أنه يقول بخلافه ولا يُظهره كرهاً للخلاف والفرقة، والمشهور الصريح عنه القول بوقوع الثلاث من وجوه عدة.

القول الثاني: وهو قول جمهور الفقهاء إلى أن الطلاق بعدد ما تلفظ به اثنتين أو ثلاثاً، وهو قول ابن عباس المشهور عنه، رواه عنه سعيد بن جبير ومجاهد وعطاء وعمرو بن دينار أن ابن عباس يفتي بوقوع الطلاق الثلاث.

روى البيهقي من حديث سعيد بن جبير، أن رجلا جاء إلى ابن عباس، فقال: طلقت امرأتي ألفا، فقال: " تأخذ ثلاثا وتدع تسعمائة وسبعا وتسعين.

وروى مسلم : أن ابن عباس قال : كان الطلاق على عهد رسول الله ؟ وأبي بكر وسنتين من خلافة عمر طلاق الثلاث واحدة فقال عمر : إن الناس قد أستعجلوا في أمر كان لهم فيه أناة فلو أمضيناه عليهم فامضاه عليهم .

وحمل الشافعي وغيره ما قال به ابن عباس على احتمال وقوفه على نسخ للحديث المرفوع، واستُدل لذلك بما أخرجه أبو داود من طريق يزيد النحوي عن عكرمة عن بن عباس قال كان الرجل إذا طلق امرأته فهو أحق برجعتها وأن طلقها ثلاثا فنسخ ذلك.

ويبعد أن يكون الحكم منسوخاً فيُقضى فيه في زمن النبي صلى الله عليه وسلم إلى وفاته وفي خلافة أبي بكر كلها ، وفي صدرٍ من خلافة عمر، والنسخ عند ابن عباس ثم لا يؤخذ به إلا متأخراً.

ويبعد أن يظهر الحكم زمناً ويخفى النسخ زمناً أطول منه، فالنسخ حكم يجب ثبوته وقوته واشتهاره شرعاً كثبوت الحكم قبله، ويبعد أن يُفتي به في زمن النبوة كله وفي زمن أبي بكر كله أيضاً ويشتهر ولا يعلم بالنسخ.

ولا يمكن أن تجمع الأمة في خلافة أبي بكر كله على خطأ، وليس في الصحابة من يُبين الدين.

وقال بعض الفقهاء قولاً آخر، وهو التفريق بين المدخول بها وغير المدخول بها ، وأن المدخول بها يقع ثلاثاً، وغير المدخول بها يقع واحدة، لظاهر رواية أبي الصهباء، قال بهذا زكريا الساجي وغيره، وذلك أن غير المدخول بها تبين من زوجها بواحدة والزيادة لغو، لأن الطلقة الثانية والثالثة وقعت في البينونة وهي ليست زوجة له، ولكن هذا يستقيم فيما إذا طلقها فقال: (أنت طال طالق طالق) ولا يستقيم فيما إذا قال: (أنت طالق ثلاثاً) لأن اللفظ الأخير جاء جملة واحدة لا متتالياً.

وللطلاق البدعي صورٌ أخرى غير الطلاق الثلاث، كالطلاق في الحيض والنفاس وطلاق المرأة في عدة طلاقها قبل أن يُراجعها ، وطلاقها في طهر جامعها فيه، وبعض من يقول بعدم وقوع الثلاث جملة، يطرد ويقول بعدم وقوعه في بقية الطلاق البدعي كله.

وقوله تعالى: (أو تسريح بإحسان) هي الطلقة الثالثة، وقد حكى ابن عبد البر الإجماع على هذا، لأن الله ذكر الطلقتين قبل (الطلاق مرتان) ثم لا تسريح بعدهما إلا الثالثة، وهي المذكورة في قوله: (فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ). فذكرها أولاً على سبيل الإجمال ثم ذكرها بعد على سبيل التفصيل وبيان الحكم اللاحق بها.

وقوله: (وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا إِلَّا أَنْ يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ).

ذكر الله خوف الزوجين جميعاً، إشارة إلى أنه ينبغي أن يصدر الطلاق بعد تشاورٍ منهما، وخوف من عدم صلاح الحال بالبقاء، ثم إنه لا يجوز أخذ الزوج من مهر زوجته إلا إذا كان الطلاق برغبتها، ولا يجوز له أن يطلقها بشرط إعادة مهره وهي تريد البقاء، ولا عيب فيها، لأن الله قيد أخذ المهر بخوفهما معاً ورغبتهما بالمفارقة.

ولهذا نقول إن أخذ الرجل مهر زوجته عند طلاقها على ثلاثة أحوال:

الأولى: إذا كان الطلاق برغبته هو لا برغبتها ولا عيب فيها فلا يحل له أن يأخذ منها شيئاً.

الثانية: إذا كانا جميعاً يُريدان الطلاق فأخذه مباح إلا أن الأفضل عدم أخذه لما استحل من فرجها، وربما أنفقته على نفسها واهلكته.

الثالثة: إذا كان الطلاق برغبتها وحدها وليس في الزوج عيب شرعي فله أن يأخذ ماله، وإذا كان فيه عيب ألجأها لتركه فلا يجوز له ذلك.

وقوله: (فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ تِلْكَ حُدُودُ).

وفي الآية دليل على فسخ الحاكم للطلاق، والخوف الثاني في الآية هو خوف غير الزوجين، وللحاكم الخلع عند امتناع صلاح الزوجين، ورفض الزوج الطلاق إضراراً بزوجته، فله الخلع قال بهذا سعيد بن جبير والحسن وابن سيرين.

وقال شعبة: قلت لقتادة: عمن أخذ الحسن الخلع إلى السلطان؟ قال: عن زياد، وكان واليا لعمر وعلى.

وقوله: (فَلا جُنَاحَ عَلَيْهِما فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ) استدل به الجمهو على جواز أخذ الزوج للخلع من زوجته أكثر مما اعطاها مهراً، وهو قول مالك وأبي حنيفة والشافعي.

وأجازه مالك ولم يجعله من مكارم الأخلاق.

ومنع أحمد وإسحاق الزيادة على ما أعطاها.

الآية: (فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَتَرَاجَعَا إِنْ ظَنَّا أَنْ يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ يُبَيِّنُهَا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ).

بعد أن ذكر الله الطلقة الثالثة إجمالاً في الآية السابقة: (أو تسريح بإحسان) ذكر في هذه الآية لوازم الطلقة الثالثة، وما يتبعها من أحكام، ولا يختلف العلماء من السلف والخلف أن الزوج إذا طلق زوجته ثلاثاً بانت منه، ولا يحل رجوعها إليه إلا بعد زواجها زواجاً صحيحاً بآخر، حكى الإجماع جماعة كابن المنذر وغيره.

ونكاح التحليل كبيرة من الكبائر، فقد روى الترمذي عن عبد الله بن مسعود قال:" لعن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ المحلل والمحلل له".

وأبطل عقد نكاح المحلل، ووجوب إعادته بشروطه لفساده، قاله مالك والثوري، وأجاز العقد أبو حنيفة وصاحباه ولهم قولان في منع رجوعها للأول به.

والشافعي يقول: إن تشارطا على التحليل فهو نكاح متعة باطل مفسوخ، وإن لم يتشارطا وبيتها الزوج في النفس فللشافعي قولان قوله القديم يوافق قول مالك، والجديد يوافق قول أبي حنيفة والنكاح صحيح.

وبعض السلف يُشدد في ذلك قال الحسن وإبراهيم: إذا هم أحد الثلاثة بالتحليل فسد النكاح.

وقال سالم والقاسم: لا بأس أن يتزوجها ليحلها إذا لم يعلم الزوجان وهو مأجور، وبه قال ربيعة ويحيى بن سعيد.

وهذا قول ضعيف يُجسّر على التحليل، وربما يواطيء عليه ولو بالتلميح، فالسنة اشترطت الوطء، تضييقاً لباب الرجوع، لأن مثلهما غالباً لا تصلح أحوالهما بعد

طلاق الثلاث، وقد جعل الله لهما هذا العدد، وما بعده لا تكاد تطيب النفوس به، وحتى لا تتعلق نفوس الزوجين بالرجعة فتتعطل حياتهما عن استقبال زواج آخر، والتشوف لمخرج ضعيف قد يحملهما على التعريض في المجالس لمن يحسن إليهم بلا تصريح بزواج ترجع به لزوجها الأول.

وقد وقع الخلاف عندهم في القدر الكافي من النكاح الذي ترجع به الزوجة من نكاحها الثاني إلى زوجها الأول، وفي المسألة أقوال:

أولها: أن العقد كافٍ ولو لم يدخل الزوج بها.

وهذا القول قول ابن المسيب.

ومن أخذ بهذا القول، أخذ بأقل ما يدل عليه اسم النكاح وهو العقد، وأن النكاح إذا أطلق في القرآن فيراد به العقد.

ولم يوافق ابن المسيب على قوله هذا من السلف أحد فيما أعلم.

ثانيها: أن النكاح لا يُعتبر حتى يلتقي الختانان، وهو الوطء الذي يوجب الغسل ولو لم يُنزل.

وهو قول جمهور السلف والفقهاء.

وذلك لأن النكاح إذا أُطلق في القرآن فيراد به العقد إلا هذه الآية فيُراد به الجماع، على قول عامة المفسرين، ولقوله صلى الله عليه وسلم: (إذا طلق الرجل امرأته ثلاثا لا تحل له حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ ويذوق كل واحد منهما عسيلة صاحبه).

وظاهر الحديث عدم اعتبار وطء الإكراه والنائمة والمغمى عليها، لأنه اشترط ذوقهما جميعاً، وهذا فيه بيان لقوة قصد النكاح، وليس التحليل.

وذلك أن الزوج الذي يُطلق زوجته ويُريد إعادته بزوج آخر، فلا يُريد أن يطأها الآخر، وإلا زهدت نفسه بها غالباً، وهذا قطع للنفوس أن تتلاعب بالشريعة وتتحايل عليها.

قال ابن المنذر: ومعنى ذوق العسيلة هو الوطي، وعلى هذا جماعة العلماء إلا سعيد ابن المسيب.

ثالثها: أن النكاح لا يصح بوطء إلا معه إنزال.

قال به الحسن.

واستدل بعض أهل الرأي على أن الخلع يلحقه طلاق، ولا يُعتبر طلقة فقد ذكر الله في الآية السابقة طلقتين ثم ذكر الفداء وهو الخلع ثم قال: (فإن طلقها فلا تحل له من بعد) ولو كان الخلع طلاق لبانت منه بالخلع بعد طلاقين لا بالطلقة الثالثة بعد طلقتين وخلع، وذلك أن الله ذكر الطلقة الثالثة تعقيباً في قوله: (فإن طلقها) والفاء في الآية لتعقيب الطلقة الثالثة بعد خلع.

وفي هذا الاستدلال نظر، وذلك أن الله ذكر في الآية السابقة الطلاق الثلاث مجملاً كما تقدم، ثم فصل الأمر في الثالثة بعدما ذكر الطلاق والخلع، لأن ذكر الخلع بعد الطلقة الثالثة في غير محله، فهي تبين منه في الثالثة ولا حاجة للخلع بعده، ولكن الله ذكر الطلاق الثلاث مجملاً ثم ذكر الخلع ثم ذكر أحكام الطلقة الثالثة، وهذا غاية الإحكام، ليُعلم أن الخلع لا ينزل إلا قبل الطلقة الثالثة، ولذا ذكر الله الطلقة الثالثة مرتين مرة مجملة لبيان عدد الطلقات ومرة مفصلة بعد ذكر الخلع.

وعكس هذه المسألة وقوع الطلاق بعد خلع، وقد اختلف العلماء في وقوع الطلاق على المختلعة في عدتها، على قولين:

الأول: الجواز وقال به ابن المسيب وشريح وطاووس والنخعي والثوري وأبي حنيفة.

الثاني: عدم جوازه ووقوعه، وهو قول ابن عباس وابن الزبير، والحسن، وقال به الشافعي وأحمد.

وقال مالك: إن افتدت منه على أن يطلقها ثلاثا متتابعا نسقا حين طلقها فذلك ثابت عليه، وإن كان بين ذلك صمات فما أتبعه بعد الصمات فليس بشيء.

وإذا طلق الرجل مملوكة تزوجها، ثم طلقها البتة، ثم اشتراها فلا تحل له بملك اليمين باتفاق الأئمة الأربعة.

وروي عن ابن عباس وعطاء وطاووس جواز وطئه لها، لعموم قوله: (أو ما ملكت أيمانكم)، والاستدلال بهذا العموم مستدرك، فالعموم في الآية لا يشمل المحارم من النسب أو الرضاع.

ونكاح الكتابي يُحلل الكتابية لزوجها المسلم الأول لأن نكاحهم فيما بينهم صحيح.

ولا خلاف عند العلماء أن الزوجة إذا صح رجوعها لزوجها الأول أنها ترجع إليه بنكاح جديد وطلقات جديدة ثلاث كاملة، حكى الاتفاق ابن المنذر، لظاهر الآية فالله أرجعها ورجوعها يُحمل على كماله.

وإذا كان قد طلقها طلقة أو طلقتين ثم بانت منه، فهل ترجع إليه بطلقاتها الماضية أم من جديد ، على قولين للفقهاء:

الأول: أنها ترجع بما بقي من طلاقها ، وهو قول الجمهور من الصحابة كعمر وعلي وأبي وعمران وزيد.

قال به مالك والشافعي وأحمد .

القول الثاني: أنها ترجع بطلاق جديد كما أنها رجعت إليه بنكاح جديد ، وهذا قول مروي عن ابن عباس وابن عمر.

وهو قول أصحاب ابن مسعود ، كما روى ابن أبي شيبة عن الأعمش عن إبراهيم قال: كان أصحاب عبد الله يقولون: أيهدم الزوج الثلاث، ولا يهدم الواحدة والاثنتين.

وخالفهم عبيدة السلماني.

وللنخعي قولٌ غير هذين، فيُفرق بين المدخول بها وبين غير المدخول بها ، فالمدخول بها ترجع بطلاق جديد ، وغير المدخول بها ترجع بما بقي من طلاقها.

قوله تعالى: (إِنْ ظَنَّا أَنْ يُقِيما حُدُودَ اللَّهِ)

تشديد في أمر الرجعة بعد الزوج الثاني فقد قيدها بالظن بالإصلاح، وإقامة أمر الله، وفي ذلك إشارة إلى ضعف احتمال صلاح بقاء الزوجين بعد الثلاث.

وهذا تشديد من الله حتى لا يتكرر العدوان والظلم، وبيان منه أن مثل هذه احدود والأحكام لا يدركها إلا عالم بصير، وربما استثقلها جاهل، وتعداها فاسق.

الآية: (وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِتَعْتَدُوا وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ وَلَا تَتَّخِذُوا آيَاتِ اللَّهِ هُزُوًا وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمَا أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنَ

الْكِتَابِ وَالْحِكْمَةِ يَعِظُكُمْ بِهِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ (٢٣١)

كان بعض الرجال في الجاهلية، يُطلقون النساء حتى إذا قاربت الخروج من عدتها أرجعها لتستأنف عدة جديدة بطلاق جديد، لتطول عدتها وتكون بلا زوج، فمنع الله من ذلك، وأنه لا يجوز إرجاعها إلا لمن أراد المعروف، وإلا فيجب تسريحها حتى تخرج من عدتها فتبين منه.

وهذا المراد بإجماع المفسرين، نص عليه ابن عباس ومسروق والحسن ومجاهد والزهري وقتادة.

وقيل إن سبب النزول أن رجلاً أرجع زوجته بعد طلاقها وقبل أجلها ليُطلقها ولا حاجة له بها، كيما يطوّل عليها العدة بذلك، فأنزل الله الآية.

رواه مالك بن أنس عن ثور بن زيد الديلي مرسلاً.

أخرجه ابن جرير.

والمراد من قوله تعالى: (فبلغن أجلهن) أي قاربن انقضاء العدة وليس الخلاص منها باتفاق المفسرين، لأن المرأة إذا خرجت من عدتها ليس لزوجها عليها سبيل.

وأما قوله في الآية التالية: (فبلغن أجلهن) فالمراد هو الخروج من العدة باتفاقهم، على خلاف هذا الموضع، لأن السياق يبينه.

ويُروى عن شريك أن الزوج أحق بزوجته ما لم تغتسل ولو فرّطت في الغسل عشرين سنة، وهذا على قول من فسر القرء بالحيض.

وليس المراد من قوله: (أو سرحوهن بمعروف) إنزال طلاق جديد فهذا منهي عنه، بل تركها على سراحها الأول لتخرج من عدتها، ومن هذا يؤخذ أن إنزال الطلاق زمن العدة منهي عنه، والمباح هو إرجاعها بقصد المعروف، ولو طلقها بعد ذلك بغير قصد الإضرار جاز.

وفي الآية دليل لمن قال: إن الطلاق في عدة الطلاق لا يقع، لأنه لو كان واقاعاً ما احتاج إلى رجعة ثم طلقة، وإنما طلقها طلقة أخرى على طلقتها التي تعتد بها.

وقال المالكية والشافعية والحنابلة أن الطلاق يقع ولكنها لا تستأنف العدة بل تبني على عدتها الأولى، لأن الله قال: (ولا تمسكوهن ضراراً لتعتدوا) فيظهر من ذلك أن الإضرار لا يقع من غير إمساك،

وفي الآية كذلك أن الزوجة المطلقة طلاقا بعد رجعة من طلاق تستأنف العدة من طلاقها الثاني لا تكمل الأول، ولو لم يجامعها في رجعتها، فلا أثر لعدم الجماع عنها على الاستئناف الجديد، وذلك أن الله قال: (ولا تمسكوهن ضراراً لتعتدوا) والإضرار يكون بطول مدة بلا جماع بطلاق ثم رجعة بلا جماع ثم طلاق جديد، ولو جامعها ما أراد برجعته إضراراً، وهذا هو الأرجح وهو قول أبي حنيفة والشافعي في الجديد والمالكية وهو قول لبعض فقهاء الحنابلة.

القول الثاني: أن الزوجة تبين على ما مضى من عدتها الأولى.

وهو قول الشافعي القديم وداود الظاهري وقول لبعض الفقهاء من الشافعية والحنابلة .

وحملوا ذلك على قوله تعالى: (ثم طلقتموهن من قبل أن تمسوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها).

ولو كانت المرأة لا تعتد عدة جديدة، لبينه الله كما بينه في غير المدخول بها في سورة الأحزاب، ولكان ذلك مسقطاً للعدة الجديدة وتبعاتها من الإضرار بالزوجة وأهلها، ولا معنى للنهي بقصد الإضرار إذا كان الضرر لا يمكن إيقاعه.

وأما المطلقة قبل الدخول بها فلا رجعة عليها لأنه لا عدة لها ولا أجل تبلغه، فليس للزوج سبيل في إيقاع الإضرار عليها، وهذا باتفاق الأئمة الأربعة، وحكى الإجماع غير واحد كابن قدامة وغيره.

وقوله تعالى: (فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ) لا يجوز إبقاء الزوجة بغير ذلك، والمعروف المقصود هو الإشهاد على الرجعة ثم حسن المعشر بالجماع والمعاملة وكفاية نفقة وكسوة، فمن لم يستطع طعام زوجته وشرابها، ولا سترها وجب عليه تركها، وجب عليه طلاقها، وإن امتنع طلّق الحاكم عليه زوجته، وبهذا يقضي الصحابة كعمر وعلي وهو قول الجمهور كمالك والشافعي وأحمد.

وإن صبرت ورضيت على فقره ولم ترد الطلاق فلها ذلك.

ويذهب بعض الفقهاء من أهل الكوفة إلى وجوب صبرها عليه، وإنظار الحاكم له قال تعالى: (وإن كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة).

وهذا قول عطاء والزهري.

والمرأة في حال فقر زوجها لا تخلو من أحوال:

الأولى: أن يكون فقره مدقعاً لا تجد أكلاً يسد جوعها ولا كسوة تستر عورتها، فهذا يجب عليه طلاقها ولا يجوز لها البقاء معه للضرر، فالجوع لا يصبر عليه وهو هلكة والعورة يجب سترها، وللمرأة أن تطلب الطلاق بسبب الجوع، لما جاء في الصحيح مرفوعاً من حديث أبي هريرة: (تَقُولُ الْمَرْأَةُ إِمَّا أَنْ تُطْعِمَنِي وَإِمَّا أَنْ تُطَلِّقَنِي)، إلا إذا كان عام فقر ومجاعة بالبلد كله فعليها الصبر ولا يجب عليه الطلاق.

الثانية: أن يكون فقره يسيراً يجد ما يسد جوعها ويكسو عورتها، ولكنه دون الكفاية، فيستحب لها الصبر، ولا يجب، فالله حث على التزويج ولو كانوا فقراء، (وَأَنْكِحُوا الأَيَامَى مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ إِن يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُغْنِهِمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيم).

الثالثة: أن يكون فقيراً لكنه يجد طعامها وكسوتها وكفايتها من ذلك، كفافاً بلا زيادة يُسمى معها غنياً، فهذا يجب عليها الصبر عليه، ولا يجب عليه الطلاق، إلا إذا كانت من أهل بيت أغنياء وقصّر بها عن مثيلاتها، فيُستحب لها الصبر ويجوز لها طلب الطلاق خاصة إذا خافت الفتنة على نفسها.

ولو طلّق الرجل زوجته بسبب إعساره، أو طلقها عليه الحاكم، فهي طلقة رجعية كسائر الطلاق، لأنه طلقة بلا عوض ولا لعان ولا لعيب لازم بالزوج، وذهب الشافعي إلى أنها طلقة بائنة.

وقوله تعالى: (أو سرحوهن بمعروف) التسريح في لغة العرب الإرسال، كما في قوله تعالى (وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ) أي حين ترسلونها مع راعيها للمرعى، فالتسريح الطلاق، وينبغي أن يكون بمعروف وحسنى فلا يُتبعها أذية بذكر سيئاتها وعورتها ويُفشي سرها، فيؤذيها ويؤذي أهلها وربما آذاها فلا يتزوجها الرجال من بعده، لنفرتهم منها.

وهذا من عظيم شرعة الإسلام الوصية بحق الزوجة باقية أو طالقة أن يكون ذلك بالإحسان.

وقوله تعالى: (وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِتَعْتَدُوا وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ).

ذكر العدوان على الزوجة، ثم ذكر الظلم أنه ظلم النفس، مع أن النهي دفعاً لظلم الزوجة، وذلك أن كل ظلم يظلم الإنسان به غيره فهو ظلم لنفسه وغيره، وليس كل ظلم الإنسان لنفسه يكون ظلماً لغيره.

ولأن الضرر اللاحق للزوجة من زوجها ينزل أثره على الزوج أعظم من أثره على الزوجة، لشدة عاقبة الظالم عاجلة وآجلة فعُدّ ظالماً لنفسه.

وفي هذه الآية تنبيه للظالم أن يستحضر عظمة عاقبة ظلمه عليه، قبل عاقبة ظلمه على غيره، لأن انتقام الله أسرع وأشد.

قوله تعالى: (وَلا تَتَّخِذُوا آياتِ اللَّهِ هُزُواً)

والمراد بآيات الله حدوده وتفصيله للحلال والحرام، ومن الاستهزاء بآيات الله معرفتها، وتركها با مبالاة بها، ولو لم ينطق بها سوءاً، فهذا من الاستهزاء عملاً.

فالطلاق حد من حدود الله أحكمه الله وأتمه في كتابه، فلا يجوز فيه الهزل واللعب، وقد كان أهل الجاهلية يطلقون ويعتقون ثم يرجعون ويقولون: كنا نلعب ونهزأ، فنهاهم الله عن ذلك.

روى الحسن عن أبي الدرداء: كان الرجل يطلق في الجاهلية ويقول: إنما طلقت وأنا لاعب، وكان يعتق وينكح ويقول: كنت لاعبا. فقال عليه السلام:" من طلق أو حرر أو نكح أو أنكح فزعم أنه لاعب فهو جد".

وقد حكى غير واحدٍ من الأئمة الإجماع على وقوع طلاق الهازل، لأجل ذلك، فإن الهزل لا يزيد الإنسان إلا إثماً مع عدم جدواه وأثره في طلاقه، ولما جاء عند أبي داود والترمذي وغيرهما عن عطاء عن يوسف بن ماهك عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "ثلاث جدهن جد وهزلهن جد النكاح والطلاق والرجعة".

ورواه عبد الرزاق عن بن جريج عن عطاء قال يقال من نكح لاعبا أو طلق لاعبا فقد جاز.

وهو أشبه.

وروي هذا الحديث من طرق لا تخلو من علة.
وذكر ابن عبدالبر وغيره أن العلماء لا يختلفون في أن طلاق الرجل ونكاحه هازلاً يقع.

وقوله: (وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمَا أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنَ الْكِتَابِ وَالْحِكْمَةِ يَعِظُكُمْ بِهِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ).
لا يسخر من آيات الله وأحكامه إلا من نسي نعمة الله عليه، فذكر النعم يوجب تعظيم المنعم، فذكّر الله الإنسان بنعمته، وأمره باستحضارها في قلبه، ليستحضر هيبة المنعم وعظمته ومنته على عبده.
وأعظم النعم نعمة الإسلام والوحي كتاباً وسنة، والكتاب إذا ذكر فيدخل فيه السنة مع القرآن، وإذا ذكر الكتاب ومعه الحكمة، فالكتاب القرآن والحكمة السنة.
ثم أمر الله بتقواه، وخوّف عباده نفسه، ولما كان الأمر يتعلق بالقلوب وذلك عند قصد الزوج الإضرار بالزوجة أو الاستهزاء بآيات الله وعدم الجد، ذكرهم بسعة علمه واطلاعه على كل شيء مما يخفون ومما يعلنون.
وكذلك فالله يقضي بينكم ويفصل لكم الحدود، عن علم تام، وحكمة بالغة، فيجب التسليم له والانقياد لأمره.
الآية: (وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَاضَوْا بَيْنَهُمْ بِالْمَعْرُوفِ ذَلِكَ يُوعَظُ بِهِ مَنْ كَانَ مِنْكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكُمْ أَزْكَى لَكُمْ وَأَطْهَرُ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ)
نهى الله عن الإضرار بالمرأة حال عصمتها في زوجها، فيُمسكها ضرارا بها، ثم نهى عن الإضرار بها بعد أجلها، فتُعضل عن الزواج سواء بالرجوع إلى زوجها الأول رجوعاً مشروعاً، أو إلى زوج آخر.
والخطاب في الآية السابقة للأزواج، وفي هذه الآية للأولياء بالاتفاق، وبلوغ الأجل في الآية السابقة قرب انقضائه، وفي هذه الآية انقضاؤه بالاتفاق.
والآية نزلت في معقل بن يسار إذ هو ولي أخته فعضلها عن زوجها، وهي في كل ولي من بعده، فقد روى البخاري في صحيحه من حديث الْحَسَن في قوله تعالى:

(فَلاَ تَعْضُلُوهُنَّ)، قَالَ : حَدَّثَنِي مَعْقِلُ بْنُ يَسَارٍ أَنَّهَا نَزَلَتْ فِيهِ قَالَ زَوَّجْتُ أُخْتًا لِي مِنْ رَجُلٍ فَطَلَّقَهَا حَتَّى إِذَا انْقَضَتْ عِدَّتُهَا جَاءَ يَخْطُبُهَا فَقُلْتُ لَهُ زَوَّجْتُكَ وَفَرَشْتُكَ وَأَكْرَمْتُكَ فَطَلَّقْتَهَا ثُمَّ جِئْتَ تَخْطُبُهَا لاَ وَاللَّهِ لاَ تَعُودُ إِلَيْكَ أَبَدًا ، وَكَانَ رَجُلاً لاَ بَأْسَ بِهِ وَكَانَتِ الْمَرْأَةُ تُرِيدُ أَنْ تَرْجِعَ إِلَيْهِ فَأَنْزَلَ اللَّهُ هَذِهِ الآيَةَ (فَلاَ تَعْضُلُوهُنَّ) فَقُلْتُ الآنَ أَفْعَلُ يَا رَسُولَ اللهِ قَالَ فَزَوَّجَهَا إِيَّاهُ.

وفي الآية دليل على أن لا نكاح إلا بولي، وذلك أن الله وجه الخطاب بالنهي عن الإضرار والعضل للأولياء، وفي الآية السابقة وجه الخطاب للأزواج، ولا ينهى الله عن العضل والإضرار إلا ولهم عليهن عصمة وقوامة وأمر، وقد أخرج البخاري حديث معقل هذا في باب لا نكاح إلا بولي.

وقد تقدم وضوح الدليل في ذلك عند قول الله تعالى: (ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا).

وبآية الباب استدل الشافعي على أن لا نكاح إلا بولي وغيره، بل قال الشافعي: (وهذا أبين ما في القرآن أن للأولياء مع المرأة في نفسها حقاً).

وبنحو هذا قال ابن جرير قال: فيها دلالة واضحة.

ولا يُعرف في الصدر الأول أن امرأة زوجت نفسها لرجل غير نبينا صلى الله عليه وسلم، ولذا قال تعالى: (وامرأةً مؤمنة إن وهبت نفسها للنبي خَالِصَةً لَكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ) روى سَعِيدٌ ، عَنْ قَتَادَةَ قال: لَيْسَ لاِمْرَأَةٍ أَنْ تَهَبَ نَفْسَهَا لِرَجُلٍ بِغَيْرِ أَمْرِ وَلِيٍّ وَلاَ مَهْرٍ ، إِلاَّ لِلنَّبِيِّ ، كَانَتْ لَهُ خَالِصَةً مِنْ دُونِ النَّاسِ.

وبهذا قال جماعة من المفسرين كالشعبي وابن زيد.

وهذا الأمر مستقر عندهم، ولاستفاضة وللتسليمهم به عملاً، لم تتداع همم النقلة للتدليل عليه من كلام النبي صلى الله عليه وسلم، وإنما تذكر أحكام الولي على سبيل الاعتراض والتبع والاستطراد، ومن ذلك قوله صلى الله عليه وسلم: (لا تُنكح الثيب حتى تستأمر ولا البكر حتى تستأذن) يعني أن الذي يُنكحها وليها، ولكنه حدّ من حقه في ذلك باستئمار الثيب واستئذان البكر، فأمر الولي مستقر ولكنه منع الاستبداد به حتى لا يضيع في ذلك حق المرأة.

والمستقر حكماً وعملاً في الصدر الأول لا يُطلب له دليل قوي كما يُطلب لغيره مما يقع فيه خلاف ولا تعم به البلوى، وهذه القاعدة هي سبب الاضطراب عند بعض الفقهاء والمحدثين في القرون المتأخرة، حيث لا يُفرقون بين المسائل في طلب الدليل، وربما حملهم ذلك على رد السنة بحسن قصد وبحجة التمسك بالسنة وتعظيمها.

وأما استدلال من يقول بصحة نكاح الثيب بلا وليها بما ثبت في الصحيح من حديث ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (الأيم أحق بنفسها من وليها، والبكر تستأذن في نفسها وإذنها صماتها).

فهذا هو دليل على الولي لا دليل على نفيه، ففي الحديث: (أحق بنفسها من وليها) فأثبت الولي لها ولم ينفه، ثم بين بعد المراد من أحقيتها بنفسها، في حكم البكر قال: (تُستأذن في نفسها وإذنها صماتها) فثمة ولي لهما ولكن البكر تزوج بصماتها، والثيب لا بد من تصريحها بقبولٍ أو عدمه، والولي معها إنما هو عاقد، ورفضها لرأي وليها ماضٍ عليه، ورفض الولي لرغبتها عضل، ولذا هي أحق بنفسها من وليها، ولكن ليس لها أن تتزوج بمن تريد إلا بعقد وليها لها، وليس لوليها منعها ممن تريد، لعموم الأدلة المستفيضة في ذلك، ومنها قوله صلى الله عليه وسلم: (لا نكاح إلا بولي) وقوله: (أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل) وهي وغيرها نصوص عامة لا تفرق بين ثيب وبكر.

ويؤيد ذلك أن البكر قد تُزوج بلا إذنها كالصغيرة، ولما ذكر الثيب قال صلى الله عليه وسلم: (تستأذن في نفسها) ففرق بين البكر والثيب في الإذن لا في أصل حق الولي والعقد، ولو كانت البكر تتشابه مع الثيب في أصل الولي فقط لحمل حديث ابن عباس على حقها بتزويج نفسها دون وليها، ولكن الثيب والبكر يختلفان في الإذن، وحمل الاختلاف على أصل الولاية إلغاء لأحاديث كثيرة وعمل مستفيض، وحمله على اختلاف الإذن أولى وأحق وأجمع للأدلة وأبرأ للدين والذمة.

وفي حديث ابن عباس قال: (الأيم أحق بنفسها) دليل على اشتراك حقٍ للولي مع الثيب في نفسها ولكنها أحق منه.

ومثله لفظ حديث ابن عباس الآخر كما في المسند والنسائي: (الأيم أولى بأمرها) أي للولي ولاية وهي أولى منه فلا يمضيها إلا بأمرها.
ويُشدد في اليتيمة كنحو الثيب لما روى أبو داود من حديث أبي هريرة مرفوعاً: (اليتيمة تستأمر في نفسها فإن سكتت فهو إذنها وإن أبت فلا جواز عليها).
وفي حديث بنت عثمان بن مظعون لما مات عنها قال صلى الله عليه وسلم: (إنها يتيمة ولا تنكح إلا بإذنها).
وتختلف البكر اليتيمة عن البكر من غيرها في هذا، لأن اليتمية يُخشى من رغبة وليها الخلاص منها ومن مؤنتها، بخلاف البنت من صلبه، فيرق قلبه ويعطف عليها ويخاف، ولأن ذهابها من ولايته بعدما استقرت ذهاب يعقبه انفصال ولاية الولي عنها، فإذا أرادت أن ترجع بعد طلاق فاستقرار ولاية وليها السابق يختلف عن استقرار ولاية الولي لابنته، فهي ترجع إلى حجر أبيها بلا شرط أو قيد أو تجديد ولاية، وليس له الحق أن تختار إلا هو، وأما اليتيمة فربما ترجع إليه أو إلى ولي آخر، فيحملها ذلك على الصبر على الأذى والضر من الزوج حتى لا تعود إلى ولاية غير ثابتة.
ثم إنه في ذلك تطييب لنفسها، ودفع لظن السوء في وليها، أن يُريد تزويجها خلاصاً منها أو طمعاً في مهرها .
وإنما أجاز الله لنبيه صلى الله عليه وسلم زواجه من المرأة بغير وليها، لأن أصل في حق الولي وحق المرأة ثيباً أو بكراً في الزوج دفعة المفسدة في الأعراض والتهمة في النكاح، وحفظ حق المرأة أن لا تُظلم بزوج لا تريده لسوء خلق أو اختلاف نفس وطبيعة، ولا أكمل في رجال الأمم من نبينا صلى الله عليه وسلم، وكل علة ظاهرة أو خفية في تشريع الولاية على المرأة في زواجها منتفية في حقه صلى الله عليه وسلم، فهو أكمل البشر وسيدهم.
وجاء في حديث ابن عباس في البكر قال: (والبكر يستأذنها أبوها في نفسها)، فذكر أبوها غير محفوظ، تفرد به ابن عيينة، وأنكره مع جلالته الحفاظ، أنكره أبو داود فقال: (أبوها ليس بمحفوظ).
وقال الدارقطني: لا نعلم أحداً وافق ابن عيينة على هذا اللفظ ولعله ذكره من حفظه وسبق إليه لسانه.

والسلف لا يختلفون أن الثيب والبكر البالغتان لا يختلفان في أنهما لا يزوجان إلا بإذنهما، قاله الشافعي وغيره .

وإذا اجتمع على الزوجة خاطبان بعد خروجها من عدة طلاقها الرجعي زوجها الأول وخاطب جديد، فرجوعها إلى زوجها الأول أولى إن لم يكن فيه ما يقدح في دينه، وإن اختارت غيره فلا تُكره عليها، لأن الأول أقرب إلى الألفة وإصلاح ما سلف، وأعرف بالحال، وأقرب للندم من طلاقٍ جديد، وأصلح للذرية إن وجدت بينهما.

وقوله تعالى: (فَلاَ تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَاضَوْا بَيْنَهُمْ بِالْمَعْرُوفِ) ذكر الأزواج وعودتهن إليهم، لأن الأولياء ربما يعضلون النساء لحظ أنفسهم وانتصاراً لها من تساهل زوجها بطلاقها، والرجال يجدون ما لا تجده النساء، فنفوسهن أقرب للرجعة والألفة والعفو مع الأزواج، فلا يحل للولي أن يمنعها من رجعة زوجها لأجل نفسه.

والعضل مشتق من عضل أي شد وضيّق، ومنه يقال: مرض عضال أي شديد.

وقيد الله الرجوع بالتراضي بينهم بالمعروف، أن يرجعوا بحسن قصد، بالقيام بالمعروف، وإصلاح الخلل السابق، وتبييت النية الصالحة باب لعمل الخير وقصده.

(ذَلِكَ يُوعَظُ بِهِ مَنْ كَانَ مِنْكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكُمْ أَزْكَى لَكُمْ وَأَطْهَرُ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ).

رهّب الله بكتابه، وخوّف عباده بأمره ونهيه، وخص بذلك من يؤمن بالله وغيبه، وجزائه وثوابه وعقابه، لأنه لا يخاف الله إلا عرفه، وفي الآية تنبيه إلى أنه من لم يخف من مواعظ الله فهذا أمارة على ضعف إيمانه بالله وبلقائه.

ثم بيه أنه يأمر عباده بما فيه زكاؤهم، فقوله: (أزكى لكم وأطهر) شامل للزوجين وللأولياء وللناس عامة، وكلم قرب الإنسان من الخطاب واختص به شمله المعنى، فهو أزكى للزوجين من أن يُفتنا وأطهر لهما من أن يقعا في حرام حال خلوهما من نكاح حلال، وأطهر لوليهما أن يتسبب بإثمهما، وأطهر لغيرهما من الناس، أن تُفتن المرأة برجل أجنبي، أو يُفتن الرجل بامرأة أجنبية عنه، ففي الامتناع عن النكاح المشروع ذريعة للممنوع، والله لم يفتح باباً من الحلال إلا

ليُغلق أبواباً من الحرام، وإذا وقع الناس في حرام فلأن الحلال سُد أو ضُيّق، وهذا نظير ما يُروى عنه صلى الله عليه وسلم: (إذا خطب إليكم من ترضون دينه وخلقه فزوجوه إلا تفعلوا تكن فتنة في الأرض وفساد عريض) فجعل امتناع الولي عن إنكاح الزوجين فتنة عريضة لغيرهما فألحقها في الأرض ووصفها بالعريضة، فلا يقع الزنا إلا لتعطيل حق الزوجة بالإنكاح أو الإمساك بالمعروف، وحسن المعشر، والعدل بالقسم، ولتعطيل الرجل من حق النكاح أو التعدد، ويأتي بعد ذلك تجاوز المحرمات كإطلاق البصر والخلوة وغيرها.

ولأن هذه المعاني دقيقة، وإدراكها صعب إلا على القلة من أهل العقل، أضمرها ولم يذكرها لأن ما لا تعي العقول علته يُترك للتسليم به حتى لا يُكفر به، وهناك حكمة أخرى أيضاً في عدم ذكر أنواع فتن الفساد عند عدم إنكاح الولي لابنته من رجل صالح الدين والخلق أو تمكين زوجين من العودة بعد انفصال حتى لا يشك الولي بموليته، فيتهمها لاتهام الشارع لها، فتفسد البيوت بالظنون، ولذا قال تعالى: (والله يعلم وأنتم لا تعلمون) أي ثمة ما لا يُدرك من حقائق التشريع وعلله يعلمه الله وتقصر عنه العقول مهما بلغت حدة وذكاء.

الآية: (وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَنْ تَرَاضٍ مِنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا وَإِنْ أَرَدْتُمْ أَنْ تَسْتَرْضِعُوا أَوْلَادَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُمْ مَا آتَيْتُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ (٢٣٣)

بعدما ذكر الله النكاح والطلاق وتوابعها كالعدد والخلع والرجعة، ذكر أحكام الرضاع لأن تلك الأحكام أهم وأعسر، وأحكام الرضاع أيسر، ولأن الرضاع لا يقع فيه غالباً نزاع وخلاف لتشوف الأبوين لمصلحة ولدهما، بخلاف ما كان بينهما فهما أنداد يتنازعان في حقهما ويتوافقان في حق الولد غالباً.

وقد ذكر الله الرضاع هنا وفي سورة الطلاق، وما في الطلاق خاص بالمطلاقات وهذه الآية أعم منها.

وفي الآية أن الرضاع على الزوجة، بقوله: (والوالدات يرضعن) فمن ولدت أرضعت، وقد اختلف العلماء في وجوب الرضاع عليها على قولين:

الأول: الوجوب وهو قولٌ لمالك وقول أبي ثور.

الثاني: أن الرضاع على الاختيار، لأن الله يقول في الطلاق: (فإن أرضعن لكم فأتوهن أجورهن) وحملوا آية البقرة مبينة لمدة الرضاع لا لحكمه، وهذا قول الشافعي والحنابلة .

الثالث: يفرقون بين الشريفة والدنية، فلا يوجبونه على الشريفة، ويوجبونه على من دونها ، وهذا قول مالك المشهور عنه، وهو مذهب المالكيين، لأن العبرة بالعرف فالرفيعة تسترضع لابنها ، ومن دونها ترضع بنفسها.

وأما إذا لم يقبل مرضعة إلا هي فيجب، ولا ينبغي أن يكون ثمة خلاف، لأن تركه هلكة، ولو لم يقبل إلا امرأة أجنبية عنه، لتعين عليها ، وقد نص على وجوبه على أمه إذا لم يقبل إلا هي القاضي عبدالوهاب.

وفي قوله تعالى: (حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة) تمام لمدة الرضاع، وبالزيادة عليه لا تستحق الوالدة أجرة ولو كانت مطلقة، وإذا أراد أحد الوالدين فطام المولود قبل الحولين فلا بد من تشاورهما وتراضيهما على ذلك، دفعاً لإفساد حال الصبي، ومنعاً لاستئثار أحد الزوجين بمنفعة بعد الفطام .

ورضاع الحولين في الآية عامة في كل مولود ، وهذا قول عامة المفسرين، وجاء عن ابن عباس تخصيصه بمن ولد وقد مكث ستة أشهر في بطن أمه، وينقص الحولان كلما زاد الحمل عن ستة أشهر، لعموم قوله تعالى: (وحمله وفصاله ثلاثون شهراً).

ومن آية الأحقاف أخذ بعض العلماء أن أقل الحمل الذي يولد منه ستة أشهر، ويأتي تفصيل ذلك في موضعه بإذن الله .

وبقوله تعالى: (حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة) استدل من قال بأن الرضاع لا يُحرم إلا إذا كان في الحولين، واختلفوا في عدد الرضعات وياتي في سورة النساء بإذن الله.

وقوله تعالى: (وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا).

فيه وجوب نفقة والد الرضيع للمرضعة، وحدد النفقة بالرزق والكسوة.

واختلف كلام الفقهاء في النفقة المأمور بها في الآية هل هي نفقة الزوجية أم نفقة خاصة للرضاع، فلو أنفق الرجل على زوجته وكفاها، ثم أرضعت له فهل يجب عليه الزيادة على ذلك لأجل الرضاع، على قولين :

الأول: قالوا هي نفقة الزوجية، وقال به مالك .

وقرينة ذلك أن نفقة الرزق وهي الطعام والشراب مع الكسوة هي نفقة الزوجية، ونفقة من يلي الإنسان أمره من نساء وذرية كما في قوله تعالى: (ولا تؤتوا السفهاء أموالكم التي جعل الله لكم قياما وارزقوهم فيها واكسوهم) وهذا نزل في النساء والذرية.

وكذلك ما صح في مسلم من حديث جابر قال صلى الله عليه وسلم: (ولهن عليكم رزقهن وكسوتهن بالمعروف).

الثاني: قالوا: هي نفقة خاصة بالرضاع، قاله به الشافعي .

وذلك لأن النفقة على المرضعة تختلف عن غيرها ولو كانت زوجة لحاجتها لمزيد من الطعام والشراب، فإن الرضاع يُجهد المرضع ويُضعف جسدها إذا لم تزدد في الطعام والشراب لتدر.

ويتفق القولان على معنى وهو أن المرضع إذا كانت زوجة فاحتاجت في رزقها وكسوتها للزيادة لأجل الرضاع أنه يجب على والد الرضيع.

ولو كان لدى المرضع كفاية في رزقها وكسوتها من نفسها فأرادت حقها يكون نقداً جاز أن يُقوَّم ذلك بما يساوي طعامها وشرابها وكسوتها.

وفي الآية دليل على وجوب نفقة الوالد على ولده عند عجزه عن القيام بنفسه بمرض أو عاهة أو عطالة أو أسر وحبس، لأن الأمر بالإنفاق على رضاع الرضيع وكفايته لأجل عجزه وكل من اشترك معه في العجز وعدم القدرة على القيام بنفسه وجب على الوالد ذلك.

ومثل هذا وجوب نفقة الولد على الوالد عند حاجته بلا خلاف .

والنفقة حسب القدرة فالله لا يكلف إنساناً إلا بطاقته، وهذا ظاهر في قوله: (لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا).

وقوله: (لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ) إشارة إلى حظوظ النفس بين الزوجين في الرضاع، فالمصلحة في ذلك للولد وحقه في الرضاع، فلا تدع الوالدة رضاع ابنها إشقاقاً بأبيه ولا أن يأخذ الوالد ولده من أمه إشقاقاً عليها، ولا أن تدع الوالدة رضاع ولدها وهي مطلقة لتتزوج وولدها يريدها من دون النساء.

ولا يختلف العلماء أن الرضاع يتعين على الوالدة في أحوال منها:

إذا لم يقبل الولد ثدي امرأة إلا هي.

وإذا لم يوجد مرضعة غيره من النساء .

وإذا لم يجد الوالد نفقة الرضاع لغيرها لفقره تعين عليها بما تستطيع.

وقوله تعالى: (وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ).

المراد بالوارث من يرث المولود لو قدرت وفاته، فإذا فقد والده فيقوم بكفايته في الرضاع والنفقة عليه من يرثه لو مات، والذي يجب على الوارث هو الذي يجب على الوالد سواء ما دام الطفل غير قادر على كفايته، وهذا المقصود في الإشارة إليه بقوله: (مثل ذلك) أي مثل ما يجب على الوالد.

وبهذا قال جماعة من السلف كمجاهد والحسن وعطاء وقتادة وهو قول مالك وأحمد وإسحاق وأهل العراق .

والذي يجب على الوارث القيام بما يجب على الوالد ونصيبهم بمقدار مواريثهم، فلو كانوا إخوة رجالاً فيتقاسمون النفقة بالتساوي، وإذا كان معهم أخوات فعلى الذكر مثلي ما على الأنثيين.

ويسقط من حق الوالدة بمقدار نصيبها من والدها.

ويسقط من حق الرضيع مقدار نصيبه لو كان بمنزلة إخوانه.

وبهذا قال أحمد .

وبعض العلماء جعلوا ذلك مختصاً بالرجال لأن النساء لا ينفقن، وإنما يُنفق عليهن الرجال، كما في قوله: (الرجال قوامون على النساء) وبهذا قضى عمر رضي الله عنه كما رواه عبد الرزاق في مصنفه وابن جرير من حديث ابن

المسيب عن عمر أنه حبس بني عم على منفوس كلالة بالنفقة عليه مثل العاقلة.

ورواه ابن جرير عن الزهري عن عمر بمعناه.

وبهذا يقول عطاء ومجاهد والنخعي والحسن .

وخص أبو حنيفة وصاحباه النفقة عند وفاة الوالد بذي الرحم المحرم، وأخرج ذا الرحم غير المحرم.

وقولهم هذا غريب، يخالف الكتاب، وكذلك الأثر عن عمر، وقد استغربه غير واحدٍ من العلماء، قال إسماعيل بن إسحاق: قالوا قولاً ليس في كتاب اللّه ولا نعلم أحداً قاله.

وقد قال مالك بنسخ قوله تعالى: (وعلى الوارث مثل ذلك) كما نقله عنه ابن القاسم، وحمله بعض المالكية على التخصيص لأن التخصيص نسخ.

وحمل بعض المفسرين الخطاب للوارث أنه لمنع المضارة للمولود كما نهى اللّه الوالدين عن ذلك، وليس المراد بذلك النفقة، وهذا مروي عن ابن عباس ومجاهد والشعبي وهو قول الشافعي.

ورواه ابن وهب وأشهب عن مالك .

ويحتمل أن المراد المعنيين، فأحكام القرآن غائية عامة، وقوله (مثل ذلك) إشارة عامة لكل ما سبق، وبيان حق الرضيع ونفقته لرضاعه لا تترك مثله الشريعة، وترك المضارة حكم أدق وأقل وقوعاً وبلوى من حاجة المولود للرضاع وحق الرضاع أولى بالنص وبيان الحكم.

وربما حمل ابن عباس ذلك على المضارة لأن الرضاع مع حاجته ووقوع وفاة الوالد حال الرضاع، إلا أن المولود يأخذ حقه لرحمة الناس به وتنافسهم على كفايته، بخلاف حظوظ النفس في الورثة في أن يضر بعضهم ببعض في حق الرضاع فيتضرر المولود ولا يُشعر به لشح النفوس الطاغي.

وقوله: (فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَنْ تَرَاضٍ مِنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا).

أحل اللّه فطام الطفل قبل الحولين على اتفاق الوالدين على ذلك، وقيد ذلك بتراضيهما وتشاورهما جميعاً حتى لا يُغلب واحد منهم حظه على مصلحة الولد،

فلا تفطم الوالدة المطلقة ولدها قبل وقته للتزوج فيتضرر الولد ولا يأمر الوالد بفطمه قبل وقته ليأخذه من أمه.

وفي الآية أهمية الشورى، وقد جاء الشورى في القرآن عامة وخاصة عامة في أمر الأمة ودولتها كما في قوله : (وشاروهم في الأمر) وقوله: (وأمرهم شورى بينهم).

وخاصة: في هذه الآية.

وكلما كان الأمر يتعلق بعدد من الناس تأكدت الشورى ووجبت، فالشورى في حق الثلاثة آكد من الإثنين والعشرة آكد من الخمسة وهكذا، حتى لا يتنازع الناس الحق فيضر بعضهم ببعض، ولما خُشي من الإضرار بالصبي من والديه وهما والداه شرع الله التشاور بينهما، فلا يقضيا شيئاً إلا باتفاقهما حتى يخلص حق المولود من حظوظهما، فكيف بحظ غير الوالدين من غيرهم، ولهذا كانت مصالح الناس العامة وشأن الأمة ومالها وسياستها شورى بينها حتى لا تهلك الأمة برأي رجل.

وقوله: (وَإِنْ أَرَدْتُمْ أَنْ تَسْتَرْضِعُوا أَوْلَادَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُمْ مَا آتَيْتُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ).

إن اتفق الوالدان على استئجار مرضعة غير أمه جاز مع الوفاء بالحق للمرضعة السابقة أو اللاحقة من غير إضرار.

ثم أمر الله بتقواه وربط تحقق تقواه بالعلم بسعة علم الله، وذلك أن الإنسان كلما كان بالله أعرف فهو له أخوف، وإذا علم الإنسان اطلاع الله عليه في سره وعلانيته خاف ربه وزاد خشية له.

الآية: (وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ).

يذكر الله في هذه الآية عدة المتوفى عنها زوجها من اللائي يحضن من النساء، واللائي لم يحضن سواء كان منع حيضها صغر أم يأس أم مرض.

وقد كانت النساء في الجاهلية يمكثن حولاً في بيوت أزواجهن بعد وفاتهم لا يخرجن ولا يعملن وينفق عليهن من مال أزواجهن، وقد ثبت في الصحيحين أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (إنما هي أربعة أشهر وعشرا وقد كانت إحداكن في الجاهلية ترمي بالبعرة عند رأس الحول).

وقيل: إن المرأة إذا خرجت من عدة وفاة زوجها أخذت بعرة فرمت بها كلباً لتخرج من عدتها.

وفي ذلك أن ينبغي تذكير الرجال والنساء بما كان عليهم من شدة وقسوة ليتذكروا رحمة الله بهم، فإن تذكر الأشد يُخفف الشديد، وتذكر الأثقل يُخفف الثقيل .

وتربص المتوفى عنها زوجها الحائض مما لا خلاف فيه.

وعدة الوفاة خاصة بالزوجة لا بالزوج، لقوامته ولما فضله الله به، فله القوامة وعليه النفقة من رزق وكسوة وسكنى، وعدته وحداده وعدم خروجه تعطل ما عليه من تكاليف، ثم أباح الله له تعدد الزوجات ولو توفيت زوجاته تباعاً كل واحدة في آخر عدة الأخرى لطال حبسه عن قوامته ونفقته، ولو اعتد في واحدة لتعطل عن واجباته للزوجة الأخرى، فقد أحكم الله شرعته ودينه فكل حُكم في جهة ينضبط مع الجهات الأخرى.

والآية شاملة للكبيرة والصغيرة الحائض وغير الحائض، والمسلمة والكافرة والمدخول بها وغير المدخول بها، وبعمومها أخذ جماهير العلماء .

ولمالك قولٌ فيمن انقطع دمها لعارض من مرض أو دواء ونحوه أنها تنتظر الحيض بعد العدة الأربعة أشهر وعشراً ، وذلك لارتيابها وليُستبرأ رحمها بيقين.

وأما المنقطع حيضها دائماً ليأس أو انقطع لصغر والحائض فإن تخرج من عدتها بمضي الأربعة أشهر وعشراً، فالحائض على القولين في القرء تخرج من عدة الطلاق ويبرأ رحمها بأقل من هذه المدة، ولكن الله جعل للمتوفى عنها زوجها أجلاً خاصاً لمنزلة الزوج ومكانته، ولهذا تمتنع عن الزينة والطيب زمن عدتها .

والحامل المتوفى عنها زوجها على حالين:

الأولى: حامل بقي من وضعها فوق أربعة أشهر وعشرا، تخرج من عدتها بوضع حملها بلا خلاف .

الثانية: حامل، وأجل وضع حملها دون أربعة أشهر وعشرا، فعامة الفقهاء من السلف والخلف على أنه تخرج من عدة وفاتها بوضع حملها لقوله تعالى، (وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن).

وبهذا قضى عمر وعثمان وزيد.

وروى ابن أبي شيبة عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ أَنَّ عُمَرَ اسْتَشَارَ عَلِيَّ بْنَ أَبِي طَالِبٍ رضي الله عنه وَزَيْدَ بْنَ ثَابِتٍ قَالَ زَيْدٌ : قَدْ حَلَّتْ وَقَالَ عَلِيٌّ : أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا قَالَ زَيْدٌ : أَرَأَيْتَ إِنْ كَانَتْ يَئِيسًا قَالَ عَلِيٌّ : فَآخِرُ الأَجَلَيْنِ قَالَ عُمَرُ : لَوْ وَضَعَتْ ذَا بَطْنِهَا وَزَوْجُهَا عَلَى نَعْشِهِ لَمْ يَدْخُلْ حُفْرَتَهُ لَكَانَتْ قَدْ حَلَّتْ.

وذهب بعضهم إلى أنه يجب عليه أن تعتد بأبعد الأجلين، وتعليلهم أن عدة المتوفى عنها زوجها تعبد ، والعدة بوضع الحمل للاستبراء، فلا بد من استيفاء الاثنتين، فالتي تجاوزت الأربعة أشهر وعشرا ولم تضع لا يجوز تزويجها وهي حامل بلا خلاف، وإذا وضعت قبل عدة الوفاة فيجب أن تتعبد بعدتها.

حكاه الشافعي في الأم عن بعض الصحابة، وهو قول يُروى عن علي وابن عباس، وقال به سحنون.

ولعل ابن عباس رجع عنه.

وقد قضى النبي بوضع الحمل، ولا معقب لقضائه فما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى، ففي الصحيح من حديث أبي سلمة قال: جاء رجل إلى ابن عباس وأبو هريرة جالس عنده فقال أفتني في امرأة ولدت بعد زوجها بأربعين ليلة ؟ فقال ابن عباس آخر الأجلين قلت أنا { وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن } . قال أبو هريرة أنا مع ابن أخي يعني أبا سلمة فأرسل ابن عباس غلامه كريبا إلى أم سلمة يسألها فقالت قتل زوج سبيعة الأسلمية وهي حبلى فوضعت بعد موته بأربعين ليلة فخطبت فأنكحها رسول الله صلى الله عليه و سلم وكان أبو السنابل فيمن خطبها.

فإذا وضعت انقضت عدتها حال وضعها، ولو كان زوجها على نعشه لم يدفن، بل لو لم يُغسل بعدُ، ولا يجب عليها التربص حتى تطهر من نفاسها، لظاهر الآية والحديث، وذهب بعض فقهاء العراق إلى تربصها إلى طهرها من حيضها، قال به الشعبي والحسن والنخعي وحماد.

وعدة المتوفى عنها زوجها أربعة أشهر وعشرا تتمها بأيامها ولياليها، وهو قول عامة العلماء لظاهر الآية، واليوم يراد به الليل والنهار إذا أُطلق، وأما تأنيث المعدود المضمر وتذكير العدد في قوله: (أربعة أشهر وعشرا) فلم يقل (فعشرة) والعدد يخالف المعدود هنا، فلا يظهر أن فيه حجة، لأن العرب تغلب التأنيث في العدد، كما في قوله تعالى: (أيتك أن لا تكلم الناس ثلث ليال سويا)، فقد أراد الأيام والليالي جميعاً، ولذا بينه في قوله: (آيتك أن لا تكلم الناس ثلاثة أيام إلا رمزا)

وعلل بعض السلف زيادة العشر بعد الأربعة أشهر، لأجل اتضاح الحمل وبيان نفخ روحه فإنه ينفخ في العشر، روى عَنْ قَتَادَةَ ، قَالَ : سَأَلْتُ سَعِيدَ بْنَ الْمُسَيِّبِ : مَا بَالُ الْعَشْرِ ؟ قَالَ : فِيهِ يُنْفَخُ الرُّوحُ.

وأما المرأة الأمة إذا توفي عنها زوجها فعلى النصف من عدة الحرة، تتربص شهرين وخمسة أيام، وهذا قول عامة السلف والخلف.

وللشافعي قول يحكيه بعض أصحابه انه تعتد كالحرة، وبه يقول أهل الظاهر. وهو مروي عن ابن سيرين والأصم .

والأمة الموطوءة بملك اليمين بلا ولد لا تعتد بوفاة زوجها لأن الآية نزلت في الأزواج لا في الإماء، وقد حكى عدم خلاف السلف في ذلك غير واحدٍ كابن عبد البر وغيره.

وأما ذات الولد فقد اختلف فيها على أقوال :

الأول: أنها كالحرة، وهو قول ابن المسيب وسعيد بن جبير ومجاهد وعمر بن عبد العزيز والشعبي والأوزاعي.

واستُدل بما رواه أبو داود في سننه من حديث عَنْ قَبِيصَةَ بْنِ ذُؤَيْبٍ ، عَنْ عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ قَالَ : لاَ تُلَبِّسُوا عَلَيْنَا سُنَّةَ ، قَالَ ابْنُ الْمُثَنَّى : سُنَّةَ نَبِيِّنَا صلى الله عليه وسلم عِدَّةُ الْمُتَوَفَّى عَنْهَا أَرْبَعَةُ أَشْهُرٍ وَعَشْرٌ يَعْنِي أُمَّ الْوَلَدِ.

لا يصح رفعه، والموقوف أصح .
وقبيصة لم يسمع من عمرو.
الثاني: أن عدتها كعدة الأمة سواء وهي شهران وخمسة أيام، وهذا قول طاووس وقتادة .
الثالث: وهو أصح الأقوال وقول الجمهور أنه تستبرأ رحمه بحيضة فقط لأنها ليست كالأمة الزوجة وليست كالحرة الزوجة، فلا يجب عليها إلا الاستبراء، والآية نزلت في الأزواج.
وهذا قول مالك والشافعي وأحمد والليث .
وهو قول مروي عن عمر وابنه وعثمان وعائشة وزيد.
الرابع: أنها تعتد بثلاث حيض، وهو قول أبي حنيفة والثوري.
وعُلل ذلك بأنها ليست زوجة فتعتد بعدة الزوجات، وليست أمة فقد توفي عنها زوجها وهي في حكم الحرة فلا تأخذ حكم الإماء فتُستبرأ بحيضة، فجعلوها تعتد احتياطاً بعدة الحرة التي تستبرىء رحمها بثلاث حيض.
ويروى هذا عن علي وابن مسعود .
وفي عدة المرأة حداداها وامتناعها عما تتزين به المرأة عادة للناس من اللباس المزينة والحلي والكحل ولا تصبغ جسمها بالزينة كالمكياج إلا ما يستر عيباً خلقياً كحروق وشبهها، ولا تتطيب ولها أن تتطيب ما يُذهب الرائحة الكريهة والنتن العارض، ولا يجب عليها أن تلبس زياً أو لوناً معيناً.
ولا يجوز للرجل أن يعتد أو يحاد على أحد، ويجوز للمرأة أن تحاد على غير زوجها كأبيها وولدها وأمها وأخيها دون ثلاث ولا تزد، لما صح من حديث ابن عمر مرفوعاً: (لاَ يَحِلُّ لاِمْرَأَةٍ تُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ، أَنْ تُحِدَّ عَلَى مَيِّتٍ فَوْقَ ثَلاَثٍ إِلاَّ عَلَى زَوْجٍ).
وقد وجه الله الخطاب إلى المرأة في عدتها لأنه مستأمنة على ذلك، فقال: (يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ)، وعدة المرأة وخاصة بالحيض والطهر والحمل الذي في بطنها مرده إلى علمها الخاص فوُجه الخطاب إليها في ذلك في العدد كلها تحميلاً للأمانة وتشديداً في الأمر، ولأن تكليف غيرها بذلك شاق، فيسّر الله على المرأة أن لا يؤذيها أحد بتتبع خاصة أمرها، ويسر على الولي أن لا يُكلفه

الله بما يشق عليه، وتشديد على المرأة فإن الخطاب الذي يتوجه إلى الواحد تبعته على شخصه أشد مما لو شاركه في الخطاب غيره.

ثم وجه الله الخطاب إلى الأولياء بقوله: (فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ) لأن المرأة بكراً أم ثيباً لا تفعل في نفسها شيئاً إلا بإذن وليها ولو كان التكليف بتزويج نفسها بنفسها لكان الخطاب لها خاصا كقوله: (فلا جناح عليهن فيما فعلن في أنفسهن)، فجعل الله الخطاب للولي أن يزوجها وجعل الاختيار لها فقال: (فعلن في أنفسهن) سواء اختارت البقاء بلا زوج أو اختارت زوجاً فلا تُزوّج إلا برضاها .

وفي الآية دليل على أن لا نكاح إلا بولي.

وقيد جواز فعلهن بأنفسهن أن يكون بالمعروف، فلا حرام فيه ولا سوء، فتفعل ما صح عرفاً لدى أهل الفطر الصحيحة غير المبدلة، وما صح شرعاً.

وفسر مجاهد والزهري والسدي المعروف هنا بالنكاح.

وفي قوله تعالى : (فإذا بلغن أجلهن) وفي قوله: (وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فلا تعضلوهن أن ينكحن) وفي قوله: (ولا تعزموا عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب أجله) دليل على أن المرأة ترجع إلى زوجها إن طلقت بطلاق رجعي أو تتزوج إن كانت بائنا بانتهاء أجلها المقدر ولا أثر للغسل من الحيض في الرجعة لأنه الله علق ذلك بقضاء الأجل، وهذا خلافاً لقول شريك في بطلان رجعت الزوجة حتى تغتسل، ومثله قول إسحاق أن التي تعتد بالأقراء لا يجوز لها أن تتزوج حتى تغتسل من حيضها ، وبنحو قول إسحاق روي عن ابن عباس .

وذكر الله بعلمه وإحاطته بعمل الناس ونياتهم فلا يستخفون منه، فقال: (والله بما تعملون خبير).

الآية: (وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ أَوْ أَكْنَنْتُمْ فِي أَنْفُسِكُمْ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ وَلَكِنْ لَا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا إِلَّا أَنْ تَقُولُوا قَوْلًا مَعْرُوفًا وَلَا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتَّى يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي أَنْفُسِكُمْ فَاحْذَرُوهُ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ).

لما كان الزوج في إدبار من زوجته ولا باب لرجعته من موته، وأيامها تربص لانقضاء العدة التي تخصها لا تخص الميت، فتخبيب الزوجة على زوجها لا يجوز ولو كانت في عدة رجعتها، كالتعريض لها بالرغبة بامرأة مثلها ونحو ذلك، فقد جاء في السنن والمسند من حديث أبي هريرة مرفوعاً: (لَيْسَ مِنَّا مَنْ خَبَّبَ امْرَأَةً عَلَى زَوْجِهَا أَوْ عَبْدًا عَلَى سَيِّدِهِ)، وفي الآية رفع الجناح في التعريض للمتوفى عنها زوجها في العدة، دليل على وجود الجناح والحرج في غير حالها.

وعلة الجناح والحرج والنهي عن التعريض أنه ربما رغبت الرجعة ففتنها عن عودتها لزوجها، وأما في عدة الوفاة فقد أذن الله بالتعريض في العدة لانتفاء المفسدة، وهذا في عدة المطلقة غير الرجعية كذلك، وقد كره الشافعي التعريض في المطلقة عموماً من باب الاحتياط لأن الرخصة جاءت في عدة الوفاة .

والأظهر جواز ذلك في المطلقة المبتوتة لاشتراكها في الحال مع المتوفى عنها زوجها، وللظاهر حديث فاطمة بنت قيس في الصحيح فقد طلقها زوجها عمر بن حفص البتة قالت: فلما حللت ذكرت للنبي صلى الله عليه وسلم أن معاوية وأبا جهم خطباني.

وكذلك البائن لانقطاع عصمتها من يد زوجها، وهو المعتمد في المذاهب الأربعة.

والتعريض هو ضد التصريح، ويختلف من عرف إلى عرف ومن لغة إلى أخرى، كقول الرجل: إن خرجت من عدتك فآذنيني .

وقد نهى الله عن التصريح لترخيصه بالتعريض، ولو جاز التصريح لذكره ورخص به، لأن تجوز التصريح يدخل فيه التعريض، ولا يدخل في التعريض الترخيص، بل هو علامة على النهي عنه.

وقوله: (ولا تواعدوهن سراً) الأشهر هو أخذ ميثاقها سراً في عدتها أن لا تتزوج إلا هو، ولا يُظهر الأمر علانية، وذلك لأنه يجلب مفاسد عليها وعلى من واعدها، فربما عرض لها بعده أصلح منه فتندم، ويقع في النفوس الشر.

ولأن التصريح في العدة والمواعدة سراً تخرج المرأة من حكمها في عدتها وتعظيم حق زوجها الميت إلى التعرض للخطاب وربما دفعها ذلك إلى التساهل بالتجمل والتحلي بما يُنهى عنه مثلها في عدتها.

وربما دفعها ذلك إلى الكذب بانقضاء عدتها لطمع النفس بالزوج.

وعلى هذا المعنى حمل جماعة من السلف المواعدة في الآية على أخذ الميثاق سراً وهو قول ابن عباس ومجاهد وابن جبير وعكرمة.

وهو قول مالك والشعبي.

والنهي عن الإسرار بذلك لا يعني جوازها علانية، وذكر الإسرار لأن غالب من يقصد مثلها في عدتها يُسر لها، لأن التصريح يُنهى عنها سراً وعلانية فخص النهي بالسر لغلبة وقوعه فالناس لا تجرؤ على الخطبة علانية، فقوله: (ولا جناح عليكم فيما عرضتم) دليل على النهي عن التصريح بكل حال ما دامت في العدة .

وقد أجاز داود التصريح علانية لظاهر الآية وخالفه ابن حزم فنهى عنه مطلقاً.

وقد حمل بعض المفسرين المواعدة سراً في الآية بالزنا وكل سوء يسبقه من خلوة ورؤية ومس، قاله قتادة والحسن والنخعي ورجحه ابن جرير.

وتفسير ابن عباس وأهل المدينة ومكة لمعناه أولى من تأويل أهل العراق.

والاستثناء في قوله تعالى: (إلا أن تقولوا قولا معروفاً) من التعريض العلني الذي لا يُستحى منه، وهو ما رخص الله به

ومن حمل المواعدة سراً جعل الاستثناء منقطعاً، لأن الإسرار بأخذ ميثاق الزوجة للزواج منها أو الزنا بها محرم ولو كان علانية فلا يسمى معروفاً حتى يستثنى منه معروف جهاراً.

ومن خطب امرأة في عدتها وعقد عليها بعد خروجها من العدة فهو آثم وعقده صحيح لظاهر الآية، وهو قول جمهور الفقهاء، واستحب مالك فراقها، كما رواه عنه ابن وهب.

وعن مالك قول آخر بوجوب المفارقة وهي رواية عن أشهب، نقل الروايتين ابن رشد ، والنهي يقتضي الفساد في مذهب مالك .

وأما إذا عقد عليها في العدة، فلا يخلو من حالين:

الأولى: إن دخل بها في العدة فألزم أبو حنيفة والثوري والشافعي والحنابلة بالتفريق بينهما والعقد آكد بالفساد على قول مالك .

وقد اختلف أصحاب هذا القول في جواز زواجه بها بعد خروجها من العدة، وهل تحرم عليه حرمة أبدية أم لا ؟

ذهب أبو حنيفة والثوري والشافعي إلى جواز زواجه بها بعد وأنه كسائر الخطاب، وهو قول علي وابن مسعود وبقولهم أخذ أهل الكوفة .

وذهب مالك إلى أنه لو دخل بها في عدتها فتحرم عليه حرمة أبدية وبه قال جماعة من فقهاء المدينة وقال به الليث وأحمد ، وبه قضى عمر بن الخطاب وقال في امرأة نكحت في عدتها: لا يجتمعان أبداً.

رواه مالك وعبدالرزاق من حديث ابن المسيب وسليمان بن يسار عن عمر في قصة .

الحالة الثانية: إذا دخل بها بعد انقضاء العدة، فهذه أيسر من الأولى عند من قال بجواز خطبته لها بعد عدتها ، ولمالك فيها قولان قول بتحريمها عليه تأبيداً وقول يوافق الجمهور.

وقول الجمهور أرجح وأصح، وأما العقد فلا يصح ويُعاد لظاهر قوله: (وَلَا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتَّى يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ) .

ولأن الأمر يخص النفوس وأعمال الأفراد الضيقة لا أعمال الأمة العامة خوّف الله بسعة علمه واطلاعه على ما في النفوس (وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي أَنْفُسِكُمْ فَاحْذَرُوهُ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ) فتذكير الله بسعة علمه إيقاظ لجذوة الخوف في القلب حتى لا تطفيها الشهوة وطمع النفس.

ثم حذر الله من نفسه بالأمر، وذكر عباده باسمين يجب أن يتوسط بينهما العبد ، فالله غفور لمن وقع في زلة فلا يقنط وذكر باسمه (الغفور) والله يعاقب المسيء ولكن قد يؤخر عقابه فلا يظن المذنب أن تأخر العقوبة عفو وصفح بل حلم من الله فذكر الله باسمه (الحليم).

الآية: (لَّا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا۟ لَهُنَّ فَرِيضَةً ۚ وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى ٱلْمُوسِعِ قَدَرُهُۥ وَعَلَى ٱلْمُقْتِرِ قَدَرُهُۥ مَتَٰعًۢا بِٱلْمَعْرُوفِ ۖ حَقًّا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ).

لا خلاف في جواز تسريح المرأة قبل مسها، ولذا رتب الله الأحكام على الطلاق ولم يذكره بشيء.

والمراد إما أن تطلق قبل الدخول بها وإما بعده، وتقدم الكلام على أحكام الطلاق للمرأة المدخول بها وأحواله، وإنما قُدِّمت أحكام المدخول بها لأن الحاجة لها أظهر والبلوى بها أعم، والمرأة تُطلّق بعد الدخول أكثر.

وأما المطلقة قبل الدخول فهي المبينة هنا في هذه الآية.

وقوله تعالى: (ما لم تمسوهن).

المس هنا الوطء والنكاح، وبهذا قال ابن عباس وطاووس والنخعي والحسن البصري.

وقوله (تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا) فيه إشارة إلى فرض المهر ابتداء يكون من قبل الزوج حيث جعل المس والفرض من الزوج يُبادر بهما لا تبادر بهما المرأة، فكأن في الآية تيسير على الأزواج أن تترك الزوجة والأولياء فرض المهر للزوج فلا يُشق عليه فيأتي من وسعه وقدرته، فلا يُفرض عليه وإنما يُترك الفرض له ابتداء ولهم بعد ذلك القبول أو الرفض.

والمراد بالآية الطلاق قبل الدخول بها، وعبر عن الدخول بالمس، لأن الرجل يخلو بامرأته ليمسها، ومن دخل بامرأته ولم يجامعها فالحكم في ذلك واحد، وحكم المدخول بها لا يُفرق بين المس وغيره والآية جرت مجرى الغالب.

والمطلقة قبل الدخول بها لا تخلو من حالين:

الحالة الأولى: أن يكون ضرب لها مهراً محدداً وفرضه لها، فهذه لها نصف المهر ويعود لزوجها النصف الآخر، وذلك للآية التالية: (وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنسف ما فرضتم).

الحالة الثانية: أن يكون الزوج لم يفرض لها مهراً ولم يضرب لها قدراً محدداً، فحقها على زوجها المتاع بالمعروف،

وهذا التشريع للمطلقة غير المدخول بها جبرا لحق المرأة فلا يُكسر خاطرها وحفظا لكرامتها وصوناً لها من أن تُبتذل عند الرجال، فيتساهل الرجال بالخطبة والعقد والترك بلا دخول .

وحتى لا يفوت حق المرأة بالنفقة عليها بلا زوج لانتظارها الرجل الذي عقد عليها.

وفي الآية نوع تأديب للمطلق فهو وإن لم يرتكب إثماً أو وزراً إلا أنه ربما كسر نفس الزوجة وزهّد بها غيره، والآية قرينة على التعويض عن الضرر المعنوي وهو محل خلاف عند العلماء .

ولم يُضيّق الله على الزوج الذي لم يضرب مهراً لزوجته فطلقها قبل الدخول بها ، فجعل حقها عليه المتاع حسب ما يستطيع، فقال تعالى: (ومتعوهن على الموسع قدره وعلى المقتر قدره).

لأن من لم يضرب مهراً يحتمل يساره ويُحتمل عسره، فجعل الله الأمر بما لا يضره ولا يفوّت حق الزوجة.

وأما من ضرب مهراً فهو لم يضرب المهر إلا وهو قادر على تسليمه فجعل الله لغير المدخول بها نصف المهر .

والمتاع المذكور في الآية يختلف بحسب العرف وحسب قدرة الزوج وسعته، روى عكرمة عن ابن عباس قال: متعة الطلاق أعلاه الخادم ودون ذلك الورق ودون ذلك الكسوة.

وصح عن ابن عباس من حديث علي بن أبي طلحة عن ابن عباس قال: إن كان موسرا متعها بخادم أو نحو ذلك وإن كان معسرا أمتعها بثلاثة أثواب .

وفي حال التنازع في المتعة بين الوجين، فيقضي القاضي بما يُقارب مهر مثلها في عرف أهل زمانها في بلدها .

وبهذا قال أبو حنيفة .

ولم ير بعض الفقهاء الإلزام بقدر معين لأن الآية وسعت ولا يسوغ التضييق بتقدير، ولو شاء الله لجعل نصف المهر لمثلها للمطلقة بفرض والمطلقة بغير فرض، والله فرق لحكمة التيسير على الزوج، وبهذا الرأي يقول الشافعي في الجديد.

وكان يستحسن في القديم المتعة بثلاثين درهماً وما يعادلها لما روي عن ابن عمر في هذا.

والقضاء بالمتعة بنصف مهر مثلها يكون عند التنازع بين الزوجين لأن أقرب ضابط شرعي يُشابه المطلقة بغير فرض ولما يدخل بها هي من كانت مثلها وقد ضرب لها مهراً، فكان هذا فيصلاً، ولكن لا يُصار إليه إلا عند النزاع، والأصل أن الله فرق بين الحالتين من ضرب لها ومن لم يضرب لها مهراً، فتلك نصف المهر وهذه المتعة.

وقد اختلف الفقهاء في مشروعية متعة المطلقة عموماً، فبعض الفقهاء خصصها بالمطلقة بلا مهر ولا مسيس لهذه الآية، وبعضهم جعلها عامة لكل مطلقة وخلافهم على أقوال:

الأول: أنها عامة لكل مطلقة، لقوله تعالى: (وللمطلقات متاع بالمعروف حقاً على المتقين)، وأن الله خصص في آية الباب غير المدخول بها بلا مهر للمناسبة ولأن المطلقة غير المدخول بها يغلب الظن أن لا حق لها فلم تر زوجها ولم يرها، ولم يسلبها شيئاً حتى تستحق عوضاً، فجاء القرآن بالبيان، وغيرها من باب أولى، والله قال عن زوجات نبيه وهن في عصمته وقد دخل بهن: (يا أيها النبي قل لأزواجك إن كنتن تردن الحياة الدنيا وزينتها فتعالين أمتعكن وأسرحكن سراحا جميلا).

وهذا قول أبي حنيفة وأحد قولي الشافعي قال به جماعة من السلف كابن جبير وأبي العالية والحسن وغيرهم.

ويظهر الوجوب في الآيات في قوله: (حقاً على) فسماه حقاً وأكده ب(على)، وعلى من صيغ الوجوب عند جماعة من الأصوليين .

الثاني: قالوا هي خاصة بالمطلقة قبل المسيس سواء ضرب لها مهرا أم لم يضرب لها، وذلك ظاهر قوله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا إذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل أن تمسوهن فما لكم عليهم من عدة تعتدونها فمتعوهن وسرحوهن سراحا جميلا).

وجعل بعض المفسرين هذه الآية ناسخة لآية الباب آية البقرة، وبهذا قال سعيد بن المسيب رواه عنه شعبة عن قتادة.

واحتج لهذا القول بما ثبت في البخاري من حديث سهل بن سعد وأبي أسيد أنهما قالا تزوج رسول الله - صلى الله عليه وسلم - أميمة بنت شرحبيل فلما أدخلت عليه بسط يده إليها فكأنها كرهت ذلك فأمر أبا أسيد أن يجهزها ويكسوها ثوبين أزرقين .

ولكن فرض النبي صلى الله عليه وسلم لأميمة بنت شرحبيل وهي زوجة مطلقة يظهر أنه لم يدخل بها ولم يمسها لا يعني نسخ التنصيص الوارد في المطلقة المفوضة، فالتنصيص شيء والتخصيص شيء آخر، فآية البقرة نصت وما خصت، والنص يكون لمزيد اهتمام، فالمطلقة بلا دخول ولا فرض يغلب على الظن اسقاط حقها، وأن النفوس ترى أن لا حق لأحد الزوجين على الآخر، فأرادت الآية التنصيص عليها بالمتعة، والشريعة تنص على بعض المسائل بالذكر لأمرين:

أولاً لأهميتها وفضلها على غيرها بنوع فضل أو خصوصية بحكم.

ثانياً: أن مثلها يغلب تفويته فأرادت التأكيد عليه، ولا يعني هذا فضل المذكور على غيره.

ولذا نصت آية البقرة على المطلقة المفوضة بلا مس ولم تخصصها .

والقول الثالث: أن المتعة خاصة بالمطلقة غير المدخول بها ولم يفرض لها صداقاً لظاهر آية الباب، وبهذا يقول ابن عمر ومجاهد وجماعة كأحمد وغيره.

وبعض العلماء يجعل المتعة مستحبة لكل مطلقة ولا يجعلها واجبة، ويحمل قوله تعالى: (وللمطلقات متاع بالمعروف حقا على المتقين) على الاستحباب لا على الوجوب وهذا قول مالك وشريح والليث .

وقرينة الاستحباب عندهم أن آكد المتعة متعة المفوضة فلا مهر ولا دخول وهي المذكورة في الآية ومع ذلك قال تعالى: (حقا على المحسنين) فجعل الله ذلك على أهل الإحسان والإحسان فضل، فالله يقول: (ما على المحسنين من سبيل).

ومن العلماء من جعل المتعة واجبة على المفوضة بلا دخول، وأما غيرها من المطلقات فمتعتها مستحبة وذلك أن الزوجة المطلقة قبل المسيس والفرض تشابه المطلقة قبل المسيس وقد فرض لها فجعل الله لها نصف المفروض، ولا

اختلاف بينهما إلا في عدم تسمية المهر، وتسامح الزوجين في عدم تسمية المهر لا يُسقط حقها ولكن يُتسامح فيه فيُجعل متعة مفروضة كما جُعل لها نصفاً مفروضاً، وهذا أقرب إلى الصواب وإحكام الشارع.

ووجوب المتعة أولى ما تدخل فيه المفوضة للآية التي خصتها، وبقيت الآيات عممت، ولأنها أحوج من غيرها، وتستحق شيئاً مثيلاً لمن شابهها وهي من طلقت بلا دخول مع مهر، ففرض الله لها النصف، وجعل الله حق المفوضة المتعة، وذلك أن المهر حق لها فجعل الله حقه منه المتعة، لأن مهرها مفوّض ورضيت بعدم تسميته وتسامحت فلها متعة لا فرض نص مهر المثل .

وإنما يسر الله فيها ولم يشدد وجعل متعة المفوضة على وسع المقتدر والمقتر، لأن عدم تسمية المهر أمارة على التسامح بين الزوجين، والنفوس التي تبدأ متسامحة خروجها متسامحة أقرب، وترك الحق المفروض ابتداء بلا تسمية شبيه بإعذار الزوج وعدم التشديد عليه، ولذا كان السلف لا يعاقبون على تركه ويكلونه إلى المروءة ولم يكن القضاة يحبسون تارك متعة النكاح، فقد روى ابن أبي حاتم من حديث أبي إسحاق عن الشعبي قال: ذكروا له المتعة أيحبس فيها فقرأ "على الموسع قدره وعلى المقتر قدره" قال الشعبي: والله ما رأيت أحدا حبس فيها والله لو كانت واجبة لحبس فيها القضاة.

ولهذا فالفقهاء لا يضربون للمطلقة المفوضة بلا دخول سهماً مع الغرماء، وبعض الفقهاء المالكيين كمكي بن أبي طالب يحكى اتفاق السلف على ذلك، وفي هذا نظر، فعدم ضربهم لها لا يعني إسقاط الحق لأن مثل هذه المسألة نادرة الوقوع أن يجتمع غرماء مع زوجة لم يدخل بها وطلقها زوجها ولم يفرض لها، وبعض المسائل المشهورة يشق على العالم أن يحكي الإجماع عند السلف فيها مع عدم معرفة الخلاف عندهم، فكيف بمسألة ضيقة الحدوث وتواطؤهم على مثلها لو حدثت بعيد .

ومن لم يوجب متعة المفوضة فالأولى أن لا يوجب متعة غيرها من المطلقات، ومن أوجب متعة الطلاق كله فأول ما يجب منه متعة المفوضة .

وفي الآية إشارة إلى وجوب المهر للزواج وهو أولى من المتعة المختلف فيها، وسماه الله فريضة.

وفي الآية دليل على صحة الزواج بلا تسمية مهر وهو قول عامة الفقهاء، مع عدم سقوطه حقا للزوجة ولو بعد الدخول، ولها إسقاطه عن الزوج، فالله ذكر طلاق المفوضة هنا ولا يطلق إلا زوج صحيح الزواج.

ولا يجوز عند العقد الاتفاق على ترك المهر، وإنما الجائز ترك تقديره.

والمهر يجب بأحد أمرين:

الأول: بالفرض، فيجب كاملاً إذا مس ودخل بالزوجة، ويجب نصفه إذا لم يدخل بها.

الثاني: بالمسيس ولو لم يفرضه، فيجب للزوجة مهر المثل.

وللشافعي قول آخر أنه يجب بمجرد العقد فقط، والصواب أنه لا يجب بالعقد إلا ما فرض وسمي وإلا فتجب المتعة ما لم يدخل بالزوجة وهذا ظاهر القرآن، فلو وجب المهر بالعقد لما أسقطه الله بالطلاق قبل الدخول بالزوجة وجعله متعة لمن لم يفرضه، وأسقط نصفه في حال فرضه قبل الدخول لقوله: (فنصف ما فرضتم) ولو كان المهر واجباً بالعقد لقال: (فنصف المهر) وإنما قال (فنصف ما فرضتم) لأنه لا وجود للمهر بلا فرض أو مسيس ولو تم العقد.

والسلف يتفقون على أن الطلاق يُسقط المهر مالم يُفرض أو يُدخل بالزوجة.

وأما إذا طلبت الزوجة من الزوج تحديد المهر قبل طلاقه لها فطلق ولم يُسم لها شيئاً، فمن الأئمة من لم يوجب لها مهراً وأن طلبها لا يكون كالفرض من الزوج، حتى يفرض هو، وهذا قول الشافعية والحنابلة والمالكية .

ولو توفي الزوج عن زوجته قبل أن يمسها ولم يفرض لها شيئاً، فهي ترثه ولكن هل لها حق من الصداق، اختلفوا في ذلك على أقوال :

الأول: أن لا صداق لها وحكمها حكم المطلقة قبل الفرض والمسيس، وهذا قول أكثر الصحابة كعلي وابن عمر وزيد كما رواه البيهقي .

روى نافع عن ابن عمر أنه قال: ليس لها صداق ولو كان لها صداق لم نمنعكموه ولم نظلمها.

وبه قضى زيد وابن عباس.

وهو قول الشافعية والحنابلة في المشهور عندهم .

الثاني: أن الصداق واجب، وهو قول أبي حنيفة وأحمد وقول للشافعي.

وبه قضى ابن مسعود ، فقال: لها صداق امرأة من نسائها لا وكس ولا شطط وعليها العدة ولها الميراث.

وجاء في المسند والسنن من حديث معقل بن يسار أن النبي قضى لبروع بنت واشق بالمهر حيث توفي زوجها ولم يفرض لها.

وفي بعض الروايات يُذكر الدخول وفي بعضها لا يُذكر.

والمتوفى عنها بعد الدخول بها بلا فرض لها المهر والميراث لظواهر الأدلة .

الآية : (وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّآ أَن يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَا۟ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِ وَأَن تَعْفُوٓا۟ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَلَا تَنسَوُا۟ ٱلْفَضْلَ بَيْنَكُمْ إِنَّ ٱللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ).

بعد أن ذكر الله المطلقة المفوضة بلا مسيس بين حكم من فرض لها زوجها ، حتى لا يلتبس الحكم ، وهذا من عدم تأخير البيان عن وقت حاجته .

وفي الآية دليل على أن المتعة إنما هي للمفوضة بلا مسيس ، وأن من فرض لها المهر فلا متعة لها ولو لم يمسها زوجها.

وإعطاء المطلقة المفروض لها التي لم يمسها زوجها نصف المهر المقدر لا يختلف فيه العلماء .

واختلف العلماء فيمن خلا بزوجته وطلقها قبل أن يمسها ، هل تستحق بذلك مهراً كاملاً باعتبار أن الخلوة في حكم المس لأنه مُكن منها فلم يمسها ، أم أن لها نصف المهر باعتبار تعلق النص بالمس ، وهذان قولان للعلماء :

قال بالأول: وهو قول جمهور الفقهاء قال به مالك وأبي حنيفة وأحمد والشافعي في القديم.

وهو قول الخلفاء من الصحابة .

قال بالثاني: الشافعي في الجديد.

ورواه طاووس وعلي بن أبي طلحة عن ابن عباس.

والأظهر أن الخلوة التي يتمكن الزوج من مس زوجته لو أراد تمنع سقوط شيء من المهر بعد الطلاق، وطى ء الزوج زوجته أو لم يطأ، وقيد بعض الفقهاء أن لا يكون أحد الزوجين محرماً أو مريضاً لا يتحقق المس من مثله، أو لم تكن حائضة أو نفساء أو صائمة صوماً لا يرخص بفطره كرمضان، أو تكون المرأة رتقاء ، فإنه إذا كان كذلك ثم طلقها وجب لها نصف المهر إذا لم يطأها.

وتجب العّدة متى ما استحقت المهر كاملاً بالمس وما في حكمه .

وقوله تعالى: (وقد فرضتم لهن) الفرض في موضع الحال فيشمل فرضه لها عند العقد وبعده ما دام قبل الطلاق، وهذا قول الجمهور، خلافاً لأبي حنيفة في قول، فيرى أن الفرض بعد العقد لا يوجب النصف لها بل يرى أن لها مهر المثل، وخالفه في ذلك صاحباه، وذكر غير واحدٍ رجوع أبي حنيفة عن هذا.

وذهب بعض السلف إلى أن للمطلقة المفروض لها ولم تمس متعة كالمطلقة المفوضة، روي هذا عن ابن عباس وابن عمر.

وأخذ به الشافعي .

وأخذوا بعموم قوله تعالى: (وللمطلقات متاع بالمعروف حقا على المتقين)، وبقوله تعالى في الأحزاب: (يا أيها الذين آمنوا إذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل أن تمسوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها فمتعوهن وسرحوهن).

وبعض العلماء جعل آية الأحزاب عامة لكل من لم تمس فرض لها أو لم يفرض، وبعضها جعلها محمولة على المفوضة فحسب وأن آية البقرة قيدت آية الأحزاب .

وقوله تعالى: (إلا أن يعفون) بيان أن الحق للزوجة في مهرها ولها حق إسقاطه عن زوجها ومسامحته، فلو عفت عنه وتنازلت سقط حقها ولم يجب لها عليه شيء.

قال بهذا ابن عباس وابن المسيب وشريح القاضي ومجاهد وعكرمة وقتادة والحسن وغيرهم، ولا أعلم من قال بخلاف هذا القول إلا محمد بن كعب القرظي فجعل المقصود بالعفو هنا للأزواج، (إلا أن يعفون) الأزواج.

ولا وجه لقوله هذا .

وقوله تعالى: (أو يعفوا الذي بيده عقدة النكاح).

وقد اختلف العلماء بالمراد بمن بيده عقدة النكاح، على قولين:

قالت طائفة: أن المراد به الزوج، وهو قول علي وهو قولٌ لابن عباس وشريح، وقول ابن المسيب ومجاهد والشعبي وغيرهم وأخذ به أبو حنيفة والشافعي .

وقالت طائفة أخرى: أن المراد به ولي أمر الزوجة، قال به علقمة وعطاء وطاووس والنخعي وأخذ به مالك والشافعي في القديم .

روى عمرو بن دينار عن ابن عباس رضي الله عنهما ـ في الذي ذكر الله بيده عقدة النكاح قال ذلك أبوها أو أخوها أو من لا تنكح إلا بإذنه .

وكان شريح يقول بهذا القول وقد أنكر عليه الشعبي فتركه إلى أنه الزوج فتمسك به فكان يباهل به.

وإنما اختلفت أقوال السلف في هذا لأن الذي بيده عقدة النكاح هو الولي والزوج، فالأول يعطي الإيجاب والثاني يُعطي القبول، ولا يتم العقد إلا بهما ولا ينفرد واحدٌ منهما به، هذا من جهة ابتداء العقد ، ولكن من جهة نهايته وانصرامه وهدمه فهو بيد الزوج وحده ليس بيد الولي منه شيء، والآية ذكرت من بيده عقدة النكاح بعد العقد لا قبله .

ويُشكل على الولي أن المهر حق للزوجة فلا يحق للولي أن يُسقط حق من تولى ليهبه لغيرها ، فهو لا يجوز له أخذه لنفسه فضلاً أن يأخذه لغيره.

وروى عطاء بن أبي رباح عن ابن عباس "وأن تعفوا أقرب للتقوى" قال أقربهما للتقوى الذي يعفو .

والمراد بعفو الزوج هو إسقاط نصفه الذي فرض لها ، فيدع المهر لها كاملاً، وعفو الزوجة بإسقاط نصفها لزوجها.

والأمر فيها حث على المسابقة للمسامحة والعفو، وهبة الحق للآخر، أطيب للنفس وأكسر للطمع، وأجلب لأن يستحي الطرف الآخر من كرم صاحبه عليه، فلا يذكره إلا بخير، ثم إن مفارقة الأزواج في مثل هذه الحال أي قبل المس لها أثر عليهما فيتدافعان اللوم والعتب كلٌ على صاحبه، وإن افترقا دعت النفس إلى ذكر الآخر بالسوء، فعفو أحدهما عن حقه للآخر يعقد اللسان عن

ذكر السوء، ويدعوها إلى ذكر الجميل وستر القبيح، فيستقبل كل واحد بعد صاحبه أمراً آخر بلا سخيمة أو غل .

وقد جاءت الشريعة بإصلاح البواطن بين العباد ، وتدبير سرائرهم على بتشريع محكم ، لو أتى به العباد من كل وجه، لم يختلفوا من أي وجه .

وقوله: (وإن تعفوا أقرب للتقوى) حث على العفو والصفح، والمسارعة بوضع الحق، لأنه أجمع للقلب وأسلم من الكدر، فالنفوس أُشربت الشح، وتشبعت به لحظ نفسها ، والشريعة تدفع ذلك امتحاناً واختباراً، لأن ترك الغريزة النفسية بلا ضبط يُهدرها ويطغيها ، فتفسد النفوس وتهلك.

وأكثر الناس عفواً وصفحاً الأتقياء، وأقلهم عفواً وصفحاً قساة القلوب.

وأسبق الناس للعفو أفضلهم وأحبهم عند الله، وأقربهم إليه .

ثم ذكر الله ما يُقرب للعفو ويُعين عليه، فحث على الفضل والتسابق إليه والفضل الإحسان وهو فعل ما ليس بواجب، والفضل من من الزوج تكميل المهر، ومن الزوجة ترك شطره الذي لها ، قاله مجاهد.

وروي أن جبير بن مطعم دخل على سعد بن أبي وقاص، فعرض عليه بنتاً له،فتزوّجها ، فلما خرج طلقها وبعث إليها بالصداق كاملاً، فقيل له: لم تزوّجتها؟ فقال: عرضها علي فكرهت ردّه، قيل: فلم بعثت بالصداق كاملاً؟ قال: فأين الفضل؟

وتذكر الفضل عملاً به لا يفعله إلا ذو النفس الزكية، وقد أمر الله بتذكر الفضل وليس بين الزوجين سابق عهد وألفة فقد طلقها قبل أن يمسها ولم يستمتع بها ، فكيف بالحث على استحضار الفضل بين زوجين طال اجتماعهم وقربهم من بعضهم وعظم الفضل السابق بينهم ، فإن للخصومة اللاحقة والفراق بين المتحابين أثر في النفس يُنسي سابق العهد والفضل السابق، فقال تعالى: (ولا تنسوا الفضل بينكم) لأن ألم الخلاف يُنسي ذلك الفضل فأمر الله باستجلابه واستحضاره حتى تتوازن النفس فتعدل وتنصف .

وكثيراً ما يقع خلاف يسير فيُنسي فضل سنين وشهور لو جاء الفضل بعد الخلاف لطغى عليه ومحاه، ولكن النفوس تؤاخذ بالحال ولو كان صغيراً لقوة حرارته وتنسى السابق ولو كان كبيراً .

وروى عبدالله بن عبيد عن علي بن أبي طالب أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قال "ليأتين على الناس زمان عضوض يعض المؤمن على ما في يديه وينسى الفضل.

وقال تعالى: (إن الله بما تعملون بصير) يعلم السابق واللاحق ويؤاخذكم به لاطلاعه عليه، فلا يظلم أحداً للاحقته وينسى كما تنسون سابقته .

والله يدعو الزوجين وولي الزوجة إلى التبصر والتذكر بفضلهم السابق واللاحق وعدم الظلم والبغي فيما بينهم، والشيطان يحرص على نسيان الخير (وما أنسانيه إلا الشيطان أن أذكره، وإذا نسي الخير والحق والفضل حضر غيره .

الآية: (حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلۡوُسۡطَىٰ وَقُومُواْ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ)

أمر الله بالمحافظة على الصلوات، والمحافظة فوق الأداء مرتبة، لأن الأداء يقع من الفعل مرة والمحافظة تكون على الدوام، ثم أمر بالقيام قنوتاً لله، لبيان أن القصد من الأمر بالصلاة ليس مجرد الأداء أو المداومة على أي وجه جاء، بلا أن يكون ذلك أداء ومحافظة بقنوت لله خالصاً، وهذا يتضمن الأمر بالخشوع وحضور القلب، فمن معاني القنوت الدعاء وطول القيام والسكوت والخشوع والإمساك عما يُخل بالصلاة، وكل ذلك مستلزم لحضور القلب.

وجاء الأمر بعد ذكر أحكام الطلاق والعدد والرجعة والصداق، وهذه صلة بين الزوجين وللصلاة أثر في الإحسان فيها، فأكثر الناس صلاةً وأدومه عليها أشدهم إحساناً في فعله، وأحسن الناس تعاملاً مع الخالق أحسنهم تعاملاً مع المخلوق، فالصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر، وتعين العبد على التواضع للمخلوق فأكثر الناس صلاةً أكثرهم تواضعاً، وقد حمل بعض السلف قوله تعالى: (سيماهم في وجوههم من أثر السجود) على التواضع، قاله مجاهد، والصلاة التي لا تورث صاحبها صلاحاً بينه وبين الناس قاصرة في حقيقتها، فالصلاة تصلح صاحبها ولازم صلاحه في نفسه صلاحه مع غيره، ولهذا أمر الله بالصلاة بعد

ذكر أحكام صلة الزوجين ببعضهما، ومن صلح في بيته صلح في غيره، فالأخلاق تبين في البيوت وبين الأزواج، ولا تبين في الأبعدين، فقد تصلح صلة مع الأبعدين وهي فاسدة مع الأقربين لطول المجالسة والمنادمة ومشقة حبس النفس عن إخراج ما تطبعت عليه من خلق.

والمحافظة على الصلوات من أفضل القربات، ففي الصحيحين عن ابن مسعود قال: سألت رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - أي العمل أفضل؟ قال: "الصلاة في وقتها" قلت ثم أي؟ قال: "الجهاد في سبيل الله" قلت ثم أي؟ قال "بر الوالدين".

والمحافظة على الصلاة زكاء من النفاق، وطُهرة من الرياء والسمعة، لأن الذي يُحافظ عليهن جميعاً يدور به الوقت في اليوم والليلة فيُصاحبه الإيمان كل يومه وليلته، والنفاق لا يُطيق المداومة لأن المنافق يتصنع ويتكلف، والمداومة تستعصي عليه، ولو كانت صلاةً واحدة لقوي المنافق تصنعاً وتكلفاً عليها، ولكن كانت الصلوات خمس متفرقات بين ساعات الليل والنهار تدور مع العبد تمحص نفاقه وتنفي خبثه، ولا يُحافظ على الصلاة إلا مؤمن .

وقد اختلف المفسرون من السلف في الصلاة الوسطى، على أقوال كثيرة وهي نحو من عشرين قولاً، وقد صنف فيه بعض المتأخرين تصنيفاً في جميعها، ومنها القوي ومنها الضعيف، ومنها ما لا يلتفت إليه وإنما قال به واحد ولم يتابع عليه فقيل إنها صلاة العصر والفجر والظهر والمغرب والعشاء والجمعة والوتر والخوف والعيدان والضحى ومنهم من قال هي صلاتان وقيل أكثر، وقيل إنها أبهمت وقيل غير ذلك.

وقد روى ابن جرير قتادة يحدث عن سعيد بن المسيب قال: كان أصحاب رسول الله - صلى الله عليه وسلم - مختلفين في الصلاة الوسطى هكذا وشبك بين أصابعه.

وأقوى تلك الأقوال القول بأنها صلاة العصر وصلاة الفجر ثم القول بأن الله أبهمها وقد يصدق على أي واحدة منهن، وأكثر السلف وجمهور الفقهاء على أنها صلاة العصر، وذلك لما ثبت في الصحيح من حديث ابن مسعود أن النبي صلى الله عليه وسلم قال يوم الأحزاب: شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر.

وفي صحيح مسلم من حديث أبي يونس مولى عائشة عن عائشة أنها أملت عليه في مصحفها عند قوله (والصلاة الوسطى) أن يكتب: صلاة العصر.

وعنده من حديث شقيق بن عقبة عن البراء بن عازب قال: نزلت "حافظوا على الصلوات وصلاة العصر" فقرأناها على رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ما شاء الله ثم نسخها الله عز وجل فأنزل "حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى" فقال له زاهر رجل كان مع شقيق: أفهي العصر؟ قال: قد حدثتك كيف نزلت وكيف نسخها الله عز وجل .

وقد قال به علي وابن عباس وابن مسعود وأبي وأبو هريرة وغيرهم.

وأخذ به أبو حنيفة والشافعي وأحمد وصوبه ابن جرير في تفسيره .

قال الترمذي وهو قول أكثر الصحابة.

وهو أرجح الأقوال لصحت الحديث ولا مخالف لعلي بن أبي طالب من الخلفاء، وإذا صح قول عن خليفة ولم يخالفه مثله فهو أقرب إلى الصواب ما لم يخالفه دليل مرفوع صحيح.

وقال بإنها صلاة الصبح معاذ وابن عباس في القول الأصح عنه وقال به جابر.

وأخذ به مالك وهو قول للشافعي في الجديد .

لأن صلاة الصبح بين صلاتين نهاريتين وليليتين، وجعل بعض السلف قوله تعالى: (وقوموا لله قانتين) قرينة على كونها الفجر، لأن القنوت الدعاء ويكون في صلاة الفجر، ويُروى هذا عن بعض السلف كابن عباس وقال به بعض فقهاء المالكية، وفي تفسير القنوت في الآية بالدعاء في الصبح نظر.

والمراد بالتوسط توسطها زمناً لا صفة كما يقول قبيصة بن ذؤيب، حيث جعل الصلاة الوسطى صلاة المغرب لأن ركعاتها ثلاث فهي وسطى بهذا الاعتبار فما فوقها من الفرائض أربع وما دونها اثنتان، وهذا مخالف لسياق الآية، ولما عليه السلف .

ولا يُعرف عن السلف القول بإنها صلاة العشاء وإنما هو قول لبعض الفقهاء بعدهم.

وقد صح عن عبدالله بن عمر أنه سئل عنها فقال: هي منهن فحافظوا عليهن كلهن.

رواه عنه نافع.

ومقتضى النصوص أن الصلاة كلما كنت أشق كانت أعظم أجراً، والناس يختلفون في المشقة وعوارضها عليهم، فالمسافر ليس كالمقيم، والصدر الأول يختلف عن زماننا اليوم، والعصر في زمنهم وقت تكسب ورزق وضرب في الأسواق، ولذا جاء تعظيمها في نصوص كثيرة هي وصلاة الفجر.

وجاء تعظيم صلاة العشاء والفجر وفضلهما لكونهما مظنة راحة ونوم فالعشاء أول النوم والفجر آخره، وإذا شقت الصلاة في زمن أو على شخص كان أجرها لو أداها أعظم ممن يؤديها وهي عليه يسيرة، وأثرها عليه في نفي نفاقه وصلاح سريرته أعظم من غيرها من الصلوات، فمن كان ليله معاشاً كالمرابطين والمحتسبين والحراس أو العمال والصنّاع الذين يتناوبون على عمل لا ينقطع فإن نومه سيكون نهاراً فصلاة النهار في حقه أعظم لأنها أشق، هذا من جهة المشقة، وللصلوات فضل من جهات أُخرى لا يُلغيه تقلب الزمان وتغير المكان والحال، كفضل الفجر لشهود الملائكة لها (إن قرآن الفجر كان مشهوداً) وصلاة البردين، وصلاة الليل لنزول الرحمان في الثلث الأخير من الليل، فلا يُقال إن صلاة النهار أفضل من صلاة الليل لمن يسهر الليل وينام النهار لأن فضل قيام الليل لنزول الرحمن وخفاء العبادة عن الناس وهذا ثابت لا يتحول مع تغير حال الفرد في نفسه، ولكن أسباب التفضيل تتنوع واجتماعها في عبادة أقوى من تفرقها في عبادات.

وربما هذا الوجه هو ما جعل بعض السلف كابن عمر يميل إلى أنها ليست في صلاة معينة وإنما عامة، وهذا ما مال إليه ابن عبدالبر وابن العربي المالكيين وقال به إمام الحرمين وغيرهم.

ولابن عمر قولٌ في تعيينها تقدم، ولعل قوله في عدم تعيينها حتى لا يتكل الناس على الوسطى ويفرطون في غيرها، وروي هذا المعنى عن بعض السلف كالربيع بن خثيم وسعيد بن جبير غيرهما.

وقوله تعالى (وقوموا لله قانتين) فُسر القنوت على معانٍ عدة، وكلها دالة بالمباشرة أو اللزوم على الخشوع وأهميته .

وفي الآية وجوب ترك الكلام في الصلاة إلا المشروع، ففي الصحيحين من حديث عن زيد بن أرقم قال: كان الرجل يكلم صاحبه في عهد النبي - صلى الله عليه وسلم - في الحاجة في الصلاة حتى نزلت هذه الآية "وقوموا لله قانتين" فأمرنا بالسكوت.

والنهي عن الكلام في الصلاة كان بمكة قبل الهجرة، والآية مدنية أكدت الحكم وثبتته، وربما استدل به زيد على الحكم وهذا لا ينافي ثبوته سابقاً، وهذا يرد كثيراً في تفسير السلف يستدلون بدليل نزل في مناسبة سابقة على ما يُشابهها من المناسبات اللاحقة، فيذكرون الدليل بما يُفهم منه سبب النزوال فيها، فيُظن أن السلف اختلفوا في سبب النزول .

وقد جاء في الصحيح عن ابن مسعود الذي في الصحيح قال: كنا نسلم على النبي - صلى الله عليه وسلم - قبل أن نهاجر إلى الحبشة وهو في الصلاة فيرد علينا قال فلما قدمنا سلمت عليه فلم يرد علي فأخذني ما قرب وما بعد فلما سلم قال "إني لم أرد عليك إلا أني كنت في الصلاة وإن الله يحدث من أمره ما يشاء وإن مما أحدث أن لا تكلموا في الصلاة"

وفي صحيح مسلم أنه - صلى الله عليه وسلم - قال لمعاوية بن الحكم السلمي حين تكلم في الصلاة" إن هذه الصلاة لا يصلح فيها شيء من كلام الناس إنما هي التسبيح والتكبير وذكر الله ".

وقد فُسر القنوت بالطاعة وهو مروي عن ابن عباس وسعيد بن جبير وعطاء والشعبي ومجاهد وطاووس وغيرهم، والمراد بالطاعة الإخلاص والتجرد له بالتعبد، ولذا قال (لله) لا لغيره .

وهذا أعم وأوسع الماعني في تأويل القنوت، ويدخل فيه غيره من التفاسير الأخرى، كتفسير القنوت بالسكوت وهو الإمساك عن الكلام فيها على ما تقدم، فالمنشغل في صلاته بالكلام مع الناس لم يتم قيامه لله، بل وقف ليُحادث فلاناً وفلاناً، فالناس يلتقون في المساجد ما لا يلتقون في غيرها، فإذا انشغلوا بالكلام والمسامرة فيها ما كان القيام لله، وإنما يلتقون ويتجاورون في الصلاة للحديث والكلام في الدنيا .

ومثل هذا من فسر القنوت بالخشوع والخضوع والرهبة كمجاهد بن جبر وغيره.

(فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا ۖ فَإِذَا أَمِنتُمْ فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَمَا عَلَّمَكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ)

ترك النبي صلى الله عليه وسلم صلاة العصر يوم الخندق لما شغله المشركون عنها، وذلك في شوال من السنة الخامسة منها، كما قاله ابن إسحاق وقيل في ذي القعدة، ولم تشرع صلاة الخوف بعدُ، ولذا ترك النبي صلى الله عليه وسلم صلاة العصر ولم يصلها حتى خرج وقتها، وظاهر الحال أنه يعلم ولم ينس ولكنه شُغل بالمشركين وقتالهم، ثم أنزل الله عليه هذه الآية: (فإن خفتم فرجالاً أو ركباناً) والرجال جمع راجل أي ماشٍ على قدميه، أي لا تتركوها على كل حال في وقتها، فمن لم يستطع ادائها بطمأنينة جماعة أو فرادا، فيؤديها راجلاً ماشياً أو راكباً على دابة أو سيارة أو طائرة أو سفينة، والواجب التدرج في ذلك على مراتب :

الأولى: من استطاع أدائها جماعة أو جماعتين بإمام واحدٍ أو إمامين كما في صلاة الخوف وجب عليه أن يصليها كذلك، ولا يدع الجماعة لعلة الغزو فقط، ولا يُجازف ويُغامر فيصلي جماعة في حال خولإ وخطر فيبيدهم العدو في موضع واحد .

الثانية: إذا شقت الصلاة جماعة فيُصليها ويتمكن من أدائها تامة منفرداً بقيام وركوع وسجود وخشوع وجب عليه أن يؤديها بتلك الحال ولا يجوز أدؤها ماشياً أو راكباً بلا حاجة .

الثالثة: عند العجز عن أدائها بهيئتها قياماً وركوعاً وسجوداً فيُصليها راكباً وماشياً ولا حرج، للآية .

ومن تعذر عليه استقبال القبلة واحتاج لاستقبال العدو، أو حراسة ثغر يخشى أن يُفاجأ معه، سقط عنه وجوب استقبال القبلة، وبهذا قال عامة السلف وأكثر الخلف، وقد روى نافع أن ابن عمر كان إذا سئل عن صلاة الخوف وصفها ثم قال: فإن كان خوف أشد من ذلك صلوا رجالا على أقدامهم أو ركبانا مستقبلي القبلة أو غير مستقبليها.

قال نافع: لا أرى ابن عمر ذكر ذلك إلا عن النبي صلى الله عليه وسلم .

رواه مالك والبخاري.

ويومىء الراجل والراكب إيماء حيث كان وجهه، ويكبر بلسانه مستحضراً بقلبه مواضع الصلاة .

ويُنسب لأبي حنيفة القول بعدم الترخص بترك القبلة بحال، وهو ضعيف .

وروي عنه ترك الصلاة وقت المواجهة بالمسايفة وشبهها ، فلا تصلى عنده بحال إلا عند الطمأنينة وهذا مخالف للدليل .

وقد يتعذر على المجاهد أداء الصلاة ولو ماشياً أو راكباً في وقت المواجهة التامة طول وقت الصلاة، فلا يجد قلباً يجمع معه عد الركعات وحضور النفس لتمييز مواضعها ، فهذه حالة خاصة لها حكمها ولصاحبها عذره .

وصح عن النبي صلى الله عليه وسلم أن صلاة الخوف ركعة كما ثبت في الصحيح عن مجاهد عن ابن عباس قال فرض الله الصلاة على نبيكم صلى الله عليه وسلم في الحضر أربعاً وفي السفر ركعتين وفي الخوف ركعة.

وروي هذا عن زيد بن ثابت وجابر، وقال به إسحاق .

وقال قتادة والحسن: تجزىء ركعة إن شقت عليه الاثنتان.

وقال الشافعي ومالك والجمهور صلاة الخوف كصلاة الأمن في عدد الركعات إن كانت في الحضر وجب أربع ركعات وان كانت في السفر وجب ركعتان، وحملوا ما جاء في حديث ابن عباس على صلاة الخوف جماعة يصلون مع الإمام ركعة ويقضون الأخرى.

وروي عن بعض السلف أن صلاة الراجل والراكب ركعتين في كل صلاة ولو كانت المغرب أو رباعية كالعشاء والظهر والعصر قال به الزهري والنخعي والربيع.

وصلاة الخوف جماعة لها صفتها وتفصيلها تأتي في سورة النساء .

وقوله: (فَإِذَآ أَمِنتُمْ فَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ كَمَا عَلَّمَكُم مَّا لَمْ تَكُونُواْ تَعْلَمُونَ)

بيان لوجوب أداء الصلاة حال الأمن كما بينها الله لنبيه صلى الله عليه وسلم.

وفي الآية دلالة على جواز صلاة الخوف بكل ما يتحقق معه وصف الخوف الذي يعجز معه الإنسان عن أداء الصلاة كما شُرعت ولو من غير عدوٍ كالخوف من سباع في فلاة تطارده ونحو ذلك.

وإيجاب الصلاة حال الخوف، والتشديد فيها ولو راجلاً أو راكباً دليل على عظمها في حال الأمن والإقامة .

(وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِمْ مَتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ فَإِنْ خَرَجْنَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ مِنْ مَعْرُوفٍ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ).

الخطاب متوجه للرجال، لأن بيدهم النفقة والمتعة والعصمة، وهذا ظاهر في قوله: (منكم) وقوله: (ويذرون) وقوله: (لأزواجهم) وقوله: (عليكم) وقوله: (فعلن في أنفسهن).

وللقوامة أثر حتى بعد موت الزوج، والوقامة تكليف وتشريف والتكليف أكثر، والتبعة عليه أعظم، والغرم عليه أكثر من الغنم .

ولا أثر على الزوج من الزوجة إذا توفيت زوجته عنه، لا في العدة ولا في المتعة، وهذا بلا خلاف .

وتخصيص الأزواج يُخرج ملك اليمين، فلا متعة لها وإنما هي من متاعه وماله الموروث.

والله قد أمر في هذه الآية بشيئين للمتوفى عنها زوجها:

الأول: التربص حولاً كاملاً في بيت زوجها الذي مات عنها فيه .

الثاني: الوصية لها بالمتاع في تلك المدة التي تتربص بها .

وهذا الآية كانت حقاً للزوجة قبل نسخها بعدة المتوفى عنها زوجها وقد سبقت على قول عامة المفسرين خلافاً لمجاهد في قولٍ، وكان ذلك حقاً للزوجة ولها التنازل عنه، فلا يجب عليها التربص عاماً في بيت زوجها إلا باختيارها، ولها التنازل عن حقها بالمتعة تلك المدة.

ومجاهد في قوله هذا الذي تفرد به يجعل عدة الوفاة حتم، والوصية بالمتعة حولاً على التخيير للزوجة إن شاءت أخذت به وإن شاءت تركته، ويرى مجاهدٌ أن آية عدة الوفاة سابقة وهذه الآية لاحقة مبينة .

رواه البخاري من حديث شبل عن ابن أبي نجيح عن مجاهد، وكأن البخاري لا يجزم به عن مجاهد فقال بعد إخراجه: (زعم ذلك عن مجاهد) يعني شبل.

وخولف عليه فرواه ابن جريج عن مجاهد بأن عدة الوفاة ناسخة للتربص والمتعة حولاً، وقول مجاهد فيما يوافق العامة أحرى بالأخذ، وقد حكى الشافعي عدم معرفة مخالف للقائلين بنسخ هذه الآية بما سبق وهي قوله تعالى: (والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشراً).

والنسخ قول عامة السلف كابن عباس وعطاء.

وأما المتعة بالنفقة حولاً فهو وإن لم يُذكر في آية عدة المتوفى عنها زوجها، فآيات المواريث ناسخة له، كما قال ذلك ابن عباس، فللزوجة الثمن مع الأولاد ولها الربع مع عدمهم، وذلك أن المتعة بالنفقة حق مالي، وهذا يتضمن الميراث، الزوجة إسوة الورثة في ذلك لا تختص عنهم بشيء.

والسكنى حولاً هل تأخذ حكم النفقة فيقال بنسخها بآية الميراث على قولين، والنسخ أشهر وأظهر.

قال عطاء: جاء الميراث فنسخ السكنى فتعتد حيث شاءت ولا سكنى لها.

وقال به مجاهد.

ولكن السكنى المنسوخة ما كان في الآية وهو الحول، وأما السكنى زمن العدة وهي أربعة أشهر وعشراً فليست المطلقات بأولى من حق السكنى من المتوفى عنها زوجها والله يقول في الطلاق: (ولا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن إلا أن يأتين بفاحشة مبينة).

وهذا في المعتدة بطلاق والمعتدة بوفاة في معناها بل أولى منها، ويدل على ذلك حديث الفريعة بنت مالك بن سنان لما توفي عنها زوجها قال النبي صلى الله عليه وسلم: (امكثي في بيتك حتى يبلغ الكتاب أجله) فاعتدت فيه أربعة أشهر وعشراً، وقضى به عثمان بعد.

أخرجه مالك وأبو داود والترمذي.

وهذا القول قول عمر وعثمان وابن عمر وابن مسعود، وهو قول مالك وأبي حنيفة والشافعي وغيرهم.

وظاهر الآية يُسقط النفقة من مال الزوج إذا تركت التربص في بيته حولاً باختيارها زاهدة فيه بلا ضرورة وحاجة، فجعل الله المتعة تابعة للسكنى في

بيته فإن اختارت الخروج منه فلا يجب لها متعة، لأنها أسقطت حقها باختيارها، لظاهر قوله تعالى: (متاعاً إلى الحول غير إخراج فإن خرجن فلا جناح عليكم في ما فعلن في أنفسهن من معروف)، فقد تخرج الزوجة من سكناها، وترغب الزواج قبل الحول – على من قال بالآية – فلا يصح القول بوجوب النفقة عليها مدة الحول ولو خرجت من بيت زوجها المتوفى أو بقيت فيه لكن تزوجت بعده حتى على قول مجاهد المرجوح، فالنفقة تجب من مال الزوج لأجل الزوجية، فلا يصح أن يقال بها بعد زواج المرأة بعد وفاة زوجها قبل الحول بحال .

وإن خرجت للضرورة كالخوف أو للحاجة استيحاشاً من الوحدة لا يسقط حقها من النفقة، كأن تسكن عند أهل زوجها أو غيرهم .

وإنما جعل الله التربص أول الأمر في بيت الزوج والمتاع لها حولاً رحمة بالمرأة وإحساناً إليها، حتى تنظر أمرها في زوج آخر ونفقة وسكنى، وهي لا تُنقص من حق الورثة أمراً ظاهراً بل بالمعروف كما كان في حياة زوجها، ولأن للوفاة ألماً ومصيبة تشغل الزوجة عن النظر في أمرها ومستقبلها كما لو كانت مطلقة فاستحقت المتعة سكنى ونفقة حولاً أول الأمر، ثم جعلت عدتها أربعة أشهر وعشراً .

وقد جعل الله تعالى النفقة للزوجة وللمطلقة الرجعية لكونها في بيته وفي عصمته ما لم تخرج المطلقة من عدة طلاقها.

وخروج المرأة من بيت زوجها جائز، وفي الآية أنه حق والحق يسقط إن أُختير غيره، ولذا قال: (في ما فعلن في أنفسهن من معروف) فسمى الله ما تفعله في نفسها بعد خروجها قبل الحول معروفاً، ولو كانت غير مختارة الخروج ويجب عليها التربص لم يرفع الحرج ولم يسم فعلها معروفاً.

وعدة المتوفى عنها زوجها أربعة أشهر وعشرا ولها أن تتزوج بعد عدتها، ولا يجيز لها الشارع الزواج بعد زوجها المتوفى بعد عدة الوفاة أربعة أشهر وعشراً ثم يوجوب عليها التربص حولاً في بيته، وهذا من قرائن نسخ الآية بآية عدة الوفاة السابقة .

(وَلِلْمُطَلَّقَاتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ).

وللمطلقة حق في إمتاعها بالنفقة والسكنى والكسوة وهذا تمام المتاع، وهو حق لها لقوله: (وللمطلقات) واللام للاستحقاق، فهو حق لهن إن شئن أخذنه وإن شئن أسقطنه، والمطلقة على حالين:

الأولى: مطلقة مبتوتة لا رجعة لها، والمبتوتة إما أن تكون حاملاً أو حائلاً (غير حامل) فالحامل لها النفقة حتى تضع حملها باتفاق العلماء.

وإذا كانت حائلاً فقد اختلف العلماء في نفقتها على قولين :

القول الأول: أن لا نفقة لها، وهذا قول جمهور الفقهاء .

القول الثاني: أن لها النفقة والسكنى وهو قول الحنفية ونسب للابن أبي ليلى والثوري.

الثانية: مطلقة رجعية غير مبتوتة، فجمهور العلماء أن لها النفقة وجوباً، لكونها في عصمته ومعدودة زوجة له، ترثه ويرثها حتى تخرج من عدتها.

ومتعة المطلقة واجبة على الصحيح لظاهر الآية وعمومها، ولقوله تعالى: (ومتعوهن) وهو أمر يحمل على ظاهره، ولقوله (حقاً) والحقوق الأصل فيها الوجوب .

وروي هذا القول عن عمر وعلي وسعيد بن جبير والحسن ورواية عن أحمد حكاها عنه حنبل، بل قال ابن تيمية بالمتعة لكل مطلقة وجوباً إلا التي لم يدخل بها وقد فرض لها وهي رواية عن أحمد أيضاً .

وقال مالك وأبو عبيد وشريح القاضي على الاستحباب .

وصرفوا الأمر إلى الاستحباب لقوله: (حقاً على المتقين) مع قوله في حكم المتاع (حقاً على المحسنين) فالإحسان مرتبة تزيد على الواجبات، فجعلها حقاً ولكن على المحسنين فلم يجعلها عامة على كل أحد .

والمختلعة والملاعنة والمصالحة لا متعة لها .

ونص غير واحد من الشافعية أن كل طلاق سببه المرأة لطلبها إياها فلا متعة لها فيه، لأنها من زهد بصحبة الزوج ولم يزهد بها، فالضرر عليه لا عليها، وبطلبها تسقط حقها بالمتعة .

قوله تعالى: (ابعث لنا ملكاً نقاتل في سبيل الله) وقوله: (وما لنا ألا نقاتل في سبيل الله وقد أخرجنا من ديارنا وأبناءنا).

في الآية ذكر لشريعة الجهاد وقدمها في بني إسرائيل، وأن الله كتبها على أنبياء وأمم قبل محمد صلى الله عليه وسلم، والله لم يوجب على كل نبي جهاد الطلب، ولكنه أوجب جهاد الدفع على كل أمة، بل لو لم ينزل به نقل لوجب بالعقل، فلا يُسلم الإنسان عرضه ودمه وماله لمن أراده، وهذا لا يصح من حيوان بهيم، فضلاً عن إنسان كريم.

وقيل إن النبي المذكور في الآية شمويل بن بالي بن علقمة قاله وهب بن منبه.

وقيل شمعون قاله مجاهد والسدي وغيرهما.

وقال قتادة: هو يوشع بن نون .

وفي الآية إشارة إلى كثرة الأنبياء من بعد موسى وقبل عيسى، وكانت الأنبياء بينهما تجدد ما في التوراة مما أماته الناس ونسوه وحرفوه، حتى جاء عيسى فغير الله له من شرعة موسى أحكاماً كما في قوله: (ولأحل لكم بعض الذي حرم عليكم).

وفي الآية وجوب القتال في سبيل الله جماعة، وأن لا يتفرق الناس مع إمكانهم إلى الجمع، وقد طلب الملأ من بني إسرائيل من نبيهم ملكاً أي خليفة وأميراً يأتمرون بأمره، ويجتمعون عليه، وكان في بني إسرائيل ملوك والملوك تأتمر بأمر الأنبياء، وقد كان في زمانهم جبابرة وعمالقة يتسلطون عليهم بإخراجهم من ديارهم وأبناءهم وأموالهم، كما قاله ابن عباس والسدي وغيره.

وفي الآية رحمة النبي بأمته أن خشي إن كتب عليهم القتال ألا يقاتلوا فيأثمون، وهم في سعة قبل فرضه عليهم، وذلك لما علمه من سابق حالهم من تفريط وعدم وفاء، وفي هذا أن لا يُقدِّم الأمير للقتال إلا أهل العزم والشدة والثبات حتى لا يخذل المسلمون، وإن أخرجهم إلى الجهاد لطلبهم أو للأمن مكرهم أن لا يخلفوه في بلده بسوء، فلا يجعلهم محل اعتماده فينفردون بحماية ثغر، فيتسلل عدو من جهتهم، وقد كان المنافقون يخرجون مع النبي

صلى الله عليه وسلم وهو يعلمهم تأليفاً لهم أو طمعاً في مغنم وأمنا من أن يخلفوه بشر، وإذا دخلت الدنيا في قلب المجاهدين وقع التنازع في صورة الانتصار للحق، ونزل الافتراق وتبعه الفشل، وكلما كان الإنسان أقرب إلى الآخرة فالقليل من الدنيا ثقيل عليه، فالمقاتل أقرب للموت من المسالم، فوجب عليه أن يدع الدنيا وطمع النفس حتى لا يُفسد عليه ذلك جهاده وجهاد الأمة، وإذا وقع في الأمة فشل فليُفتش عن طمع الدنيا فيُهزم المجاهدون بسبب أطماع القلوب وخفايا الذنوب، ففي أحد قال ابن مسعود: لَوْ حَلَفْتُ يَوْمَ أحد رَجَوْتُ أَنْ أَبَرَّ: إِنَّهُ لَيْسَ أَحَدٌ مِنَّا يُرِيدُ الدُّنْيَا، حَتَّى أَنْزَلَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ: (مِنْكُمْ مَنْ يُرِيدُ الدُّنْيَا وَمِنْكُمْ مَنْ يُرِيدُ الْآخِرَةَ، ثُمَّ صَرَفَكُمْ عَنْهُمْ لِيَبْتَلِيَكُم).

أخرجه أحمد في مسنده وابن أبي حاتم وابن جرير في تفسيره.

وكلما كان العبد في مكانٍ أعظم فالمؤاخذة عليه أكبر، فالمجاهد في موضع عظيم وأمله قصير يقتضي التجرد، فملء الكف من الهوى يُفسد عليه ما يُفسده مثاقيل الهوى على غير المجاهد.

وفي الآية مسألتان مهمتان هما المقصودان من ذكر الآية هنا:

أولهما: في قوله تعالى: (ابعث لنا ملكاً نقاتل في سبيل الله) وقوله تعالى بعد ذلك: (إن الله قد بعث لكم طالوت ملكاً).

وذلك لوجوب التأمير في الجهاد، أميراً تجتمع عليه الكلمة ويقوى على مقابلة العدو، وذلك أن الجهاد يحتاج إلى تعاضد بينهم وتآمر على العدو وهذا لا يكون إلا باجتماع، وهذا يدل عليه العقل والنقل، وكان النبي صلى الله عليه وسلم لا يبعث جيشاً ولا سرية إلا أمر عليهم أميراً، وفي الحديث: (كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا بعث أميراً على سرية أو جيش أوصاه بتقوى الله).

بل كان النبي صلى الله عليه وسلم يحث على التأمير في كل سفر ولو في أمن، كما في حديث أبي سعيد الخدري قال صلى الله عليه وسلم: (إذا خرج ثلاثة في سفر فليؤمروا عليهم أحدهم)، وجاء من حديث ابن مسعود مرفوعاً: (إذا كنتم ثلاثة في سفر فأمروا أحدكم)، وهذا اجتماع قليل أمر بالإمارة فيه فكيف بما هو أكثر منه وكلما كثر الناس وضعفت الإمامة فيهم وهنوا، فالإمام يقيم الحدود وينصر المظلوم ويُهيب من يتربص الفساد، وكثيراً ما يظن

العامة أن أمرهم مستقيماً تحت إمام صالح، فيظنون أن استقامة أمرهم لصلاحهم، فلا يرون لإمامهم حاجة فإذا زال الإمام أفسد بعضهم بعضاً وقتل بعضهم بعضاً، وظهرت الأطماع ومكامن الأهواء التي يدفنها الإمام فيهم بهيبته .

والجهاد أحوج إلى الجماعة لأن مصلحته عامة نصرة وعزة وتمكيناً، ومفسدته عامة خذلاناً وهواناً وشتاتاً، تحفظ بالهاد الضروريات الخمس وبفساده تضيع، لذا فالجهاد موكول إلى الإمام يرفع رايته، ويُسالم ويُعاهد، ولا تتحقق مصالح الدين وتكتمل مصالح الدنيا إلا بالإمامة والاجتماع عليها، فالناس بلا إمام صالح كالجسد بلا رأس صحيح، وإذا صح الجهاد وقام سببه المشروع فهل يجب في ذلك إذن الإمام، للعلماء في ذلك أقوال ثلاثة :

ذهب الجمهور إلى وجوبه وهو قول المالكية والحنفية وقول للحنابلة، وهو الأصح إذا كان الإمام ممن يقيم الجهاد ويُعد له العدة ولو تربص وتمهل.

وذهب الشافعية إلى الكراهة مع الجواز.

وذهب الظاهرية إلى الجواز بلا كراهة .

وأصول العلماء تتفق على أن من لا يُقر بشرعة الجهاد أصلاً لا يُشترط إذن الجهاد منه، لأنه لا يُقر بأصل فكيف يؤتمن على فرع، فالإذن إنما رُبط بالإمام لأنه يعرف مواضع الثغور وأزمنة الغزو والفاضل من المفضول منها، وأماكن الحاجة وقوة العدو وضعفه، وإذا كان الإمام لا يؤمن بشرعة الجاهد فلا تُشرع له لوازمه .

وإذا تعددت بلدان الإسلام، فلكل بلدٍ إمامه يقيم جهاده ويرفع لواءه وله حقوقه ولوازمه، وعليه تبعاته، ولا يُطلب من إمامٍ إذن لجهادٍ في غير ولايته، لأن إذنه حقٌ له فيما تقع عليه يده فهو يبصر مصلحته ويرى مفسدته، ولغيره على أرضه يدُ وله عين يبصر ما لا يبصره غيره ويشهد ما لا يشهده.

وقد قاتل أبو بصير بمن معه المشركين وتربص بعيرهم وقوافلهم، فلم يكن تحت راية النبي صلى الله عليهم لأنه لم يكن في أرضه ولا تحت أمره سياسةً وإن كان تحت أمره شرعة، فلم يامره النبي صلى الله عليه وسلم ولم ينهه بل

مدحه وقال: (مسعر حرب لو كان معه رجال)، ولم يطلب هو من النبي صلى الله عليه وسلم إذناً مع نزول الوحي وعصمة الموحى إليه .

وأما جهاد الدفع فليس له شرط، فإذا دهم العدو بلداً وجب على أهلها الدفع عن حماهم، كل بما يستطيعه جماعة أو فراداً رجالاً أو نساء، وإن تعذر اجتماعهم فيسقط شرط الاجتماع فيقاتلون فرادا، وإن تعذر الإمام فيقاتلون بلا إمام، وهؤلاء الملأ من بني إسرائيل إنما طلبوا من نبيهم ملكا يُقاتلون معه وجهادهم جهاد دفع كما في قوله: (ومالنا ألا نقاتل في سبيل الله وقد أخرجنا من ديارنا وأبناءنا) لأنهم أخرجوا من أرضهم فلم يتمكنوا من الدفع فاجتمعوا في غير أرضهم بعد إخراجهم فأرادوا القتال بإمام لتمكنهم من تحقيق ذلك، وإذا تمكن أهل البلد من الاجتماع على إمام يُقاتلون معه عن أرضهم وعرضهم ودمهم وجب عليهم ذلك ولو كان جهاد دفع، وإنما سقط وجوب الإمام عن جهاد الدفع لأن الغالب العجز عن تحققه والتمكن منه، وإذا اتسعت البلد وعجزوا عن الاجتماع على إمام واحدٍ، فيجتمعون جماعات ما أمكنهم، وإذا مكنوا اجتمعوا على واحدة .

المسألة الثانية: سُمي القتال في الآية (في سبيل الله) مع كونهم يقاتلون بسبب إخراجهم من ديارهم وأبناءهم، لا لإعلاء كلمة الله وإقامة حكمه، وذلك لأن جهاد الدفع عن النفس والعرض والمال لا تشترط له نية، لما جاء البخاري من حديث عبدالله بن عمرو قال قال صلى الله عليه وسلم: (مَنْ قُتِلَ دُونَ مَالِهِ فَهُوَ شَهِيدٌ)، وفي السنن من حديث سعيد بن زيد مرفوعاً: «مَنْ قُتِلَ دُونَ مَالِهِ فَهُوَ شَهِيدٌ وَمَنْ قُتِلَ دُونَ أَهْلِهِ أَوْ دُونَ دَمِهِ أَوْ دُونَ دِينِهِ فَهُوَ شَهِيدٌ».

قوله تعالى : (وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا قَالُوا أَنَّى يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنَا وَنَحْنُ أَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِّنَ الْمَالِ قَالَ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ وَاللَّهُ يُؤْتِي مُلْكَهُ مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ)

جعل الله لبني إسرائيل طالوت ملكاً يقاتل بهم ويقاتلون معه، وذكر الله نزاعهم بعد طلبهم منه الملك فرأوا أنهم أحق منه بالولاية، وذلك لأنهم رأوا

من أمر دنياه ما لا يستحسنونه بنفوسهم، فاستنقصوه نسباً فكان من سبط بنيامين ولم يكن فيهمقال قتادة وغيره، وروى عمرو بن دينار، عن عكرمة قال: كان طالوت سقاء يبيع الماء.

أخرجه ابن جرير.

ولذا قالوا: (أَنَّى يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنَا)، وهذه المآخذ ليست محل تفضيله عليهم في القتال، ولذا قال: (إن الله اصطفاه عليكم وزاده بسطة في العلم والجسم) وشروط الولايات تختلف بحسب منازلها، فولاية الجهاد تختلف عن ولاية الإمام في الصلاة وولاية المال وولاية القضاء والحدود وولاية الأيتام والأعراض.

والمقصود بالعلم هنا هو العلم بالقتال والحرب والكر والفر ومسائل القتال وأحكام العدو رجالاً ونساء وشيوخاً وأحكام المهادنة والمسالمة، حتى لا يقع الظلم.

قال وهب بن منبه وغيره في علم طالوت: هو العلم بالحرب.

وإنما يشترط لكل والٍ علمه بأحكام ولايته لا مطلق العلم أو العلم المطلق، فولاية امير الجيش في غزو غير ولاية أمير الناس في الحج فالأول يجب أن يكون بصيراً بعلم الجهاد والثاني يجب أن يكون بصيراً بعلم المناسك، وأمير القضاء يجب فيه علم العقوبات حدوداً وتعزيرات وفقه النكاح والطلاق والعدد والمواريث وكل ما يتعلق بفصل النزال كالبيوع والتجارة وغيرها، ولا يجب عليه الفقه بمسائل ودقائق العبادات كالطهارة والصيام والصلاة والمناسك إلا ما يقيم به دينه منها لأن هذا واجب للمفتي لا للقاضي، وكلما تلبس الإنسان بعمل وجب عليه التفقه فيه، ولذا قال عمر بن الخطاب: (لا يبع في سوقنا إلا من قد فقه في ديننا) رواه الترمذي، فيتفقه بالبيع ولو لم يفقه تفاصيل الصلاة والصيام والحج ويكتفي بما يقيم دينه منها.

وإذا وُجد اثنان لولاية الجهاد قوي الجسد جريء ضعيف الإيمان، وقوي الإيمان ضعيف الجسد جبان، فيقدم الأول لأن الولاية ولاية جهاد فتحتاج قوة البدن مع أصل الإيمان وبذلك يتحقق المقصد الشرعي من تلك الولاية، وبهذا يقول أحمد وغيره، وهذا هو المقصود من بسطة الجسم في الآية.

وإنما لم يلحق النبي بالملأ من بني إسرائيل فيجاهد معهم، مع كونهم يدفعون عن بلدهم وأنفسهم، فيكون أميراً عليهم لأمور:

منها : أن الكفاية تتحقق بهم، وهم ثغر واحد من عدة تكاليف على النبي من تبليغ الدين وحماية البلد الذي هو فيه، ولأن النبي يتعلق به الناس كلهم فلو نفر ثقل هذا على أهل العجز وأحبوا اللحاق به ويعجزون، مع القيام بمن حوله كما كلف النبي صلى الله عليه وسلم من يقوم بالغزو مرات لأن المصلحة ببقائه.

ومنها: ظنه أنهم قد يخذلونه كما في قوله: (هل عسيتم إن توليتم إن كتب عليكم القتال ألا تقاتلوا) فتلحقهم وتلحقه الهزيمة بسببهم، والفتنة بغلبة العدو على النبي أعظم من الفتنة في غيره، فينتكس الأتباع وربما ارتدوا، ولذا قال قوم موسى: (ربنا لا تجعلنا فتنة للقوم الظالمين) قال مجاهد أي: لا تعذبنا بأيدي قوم فرعون ولا بعذاب من عندك فيقول قوم فرعون: لو كانوا على الحق ما عذبوا ولا سلطنا عليهم فيفتنون بنا.

وبنحوه قال ابن عباس وقتادة .

قال تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لَا بَيْعٌ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ وَلَا شَفَاعَةٌ الآيَة).

خطاب لأهل الإيمان بالفقة والنفقة في القرآن الصدقة، كما قاله يحيى بن آدم وغيره.

والرزق هي الأموال بجميع أوصافها نقدين أو ماشية أو زروع وثمار أو تجارة أو متاع، فكل شيء يستحب فيه النفقة ولو كان متاعاً فنفقته عاريته أو الصدقة به أو إهداؤه.

وفي الآية وجوب الزكاة في جميع الأموال ومنها عروض التجارة، فقد جاء الأمر بالعموم فالإنفاق أول ما يتوجه إلى الزكاة، كما روى حجاج، عن ابن جريج قوله:"يا أيها الذين آمنوا أنفقوا مما رزقناكم"، قال: من الزكاة والتطوع.

وتجب الزكاة في عروض التجارة عند عامة العلماء وهو قول الأئمة الأربعة، وعمل الخلفاء الراشدين كعمر بن الخطاب رضي الله عنه وهو قول ابن عباس

وفقهاء المدينة السبعة، ويعضد هذا ما رواه أبو داود وغيره من حديث سمرة: مرفوعاً: (أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نخرج الصدقة مما نعده للبيع).

ونقل ابن المنذر اجماع العلماء على زكاة عروض التجارة .

خلافاً للظاهرية الذي يجعلون النصوص إنما هي في ما خصه الدليل، ولا يأخذون بإطلاقات الآيات، وربما احترزوا من القول بالإطلاق خوفاً من وجوب الزكاة في المتاع والدور والمراكب وطعام البيت لكونها من الأرزاق والأموال، ولكن هذا النوع من الأموال لم يقل أحد بوجوب الزكاة فيه ولا ذكر ذلك الصحابة ولا من بعدهم إلا ما يتعلق بحلي المرأة، ومن أوجب الزكاة فيه لا يجعله متاعاً بل نقداً .

والتجارة كسب والله يقول: (انفقوا من طيبات ما كسبتم) .

ويأتي مزيد كلام في ذلك في سورة المائدة عند قوله تعالى: (خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها).

قوله تعالى: (لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى لَا انْفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ).

رفع الإكراه في الآية عام مخصوص بغيره من الآيات، وقد وقع خلاف في نسخ هذه الآية بآيات السيف والقتال، فمن هم من قال بالنسخ وهو قول الضحاك والسدي ابن زيد وغيرهم، وليس كذلك بل هي محكمة وخاصة بأهل الكتاب لا بغيرهم من الكفار، وذلك أنهم لا يُكرهون على الإسلام إذا نزلوا على الجزية بخلاف الوثنيين، ويأتي تفصيل الجزية وأحكامها في التوبة عند قوله تعالى: (قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ).

والذي عليه أكثر المفسرين إحكام آية الباب وخصوصها بأهل الكتاب وعلى هذا جرى تفسير الصحابة كابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم، وهو قول مجاهد والحسن والشعبي .

ولا يُصار إلى النسخ إذا عرف التاريخ ولم يتعارض الحكم من جميع الوجوه، فآية السيف سابقة لنزول هذه الآية، وآيات السيف لها مواضعها وهذه الآية لها مواضعها .

ففي السنن من حديث أبى بشْرٍ عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ فِى قَوْلِهِ تَعَالَى (لاَ إِكْرَاهَ فِى الدِّينِ) قَالَ : نَزَلَتْ فِى الأَنْصَارِ قُلْتُ : خَاصَّةً. قَالَ : خَاصَّةً كَانَتِ الْمَرْأَةُ مِنْهُمْ إِذَا كَانَتْ نَزْرَةً أَوْ مِقْلاَةً تَنْذِرُ لَئِنْ وَلَدَتْ وَلَدًا لَتَجْعَلَنَّهُ فِى الْيَهُودِ تَلْتَمِسُ بِذَلِكَ طُولَ بَقَائِهِ فَجَاءَ الإِسْلاَمُ وَفِيهِمْ مِنْهُمْ فَلَمَّا أُجْلِيَتِ النَّضِيرُ قَالَتِ الأَنْصَارُ : يَا رَسُولَ اللَّهِ أَبْنَاؤُنَا وَإِخْوَانُنَا فِيهِمْ فَسَكَتَ عَنْهُمْ رَسُولُ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- فَنَزَلَتْ (لاَ إِكْرَاهَ فِى الدِّينِ) فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- :« قَدْ خُيِّرَ أَصْحَابُكُمْ فَإِنِ اخْتَارُوكُمْ فَهُمْ مِنْكُمْ وَإِنِ اخْتَارُوهُمْ فَأَجْلُوهُمْ مَعَهُمْ ».

وهذا في أهل الكتاب أن لا يكرهوا على الدخول في الإسلام ابتداء، فإن قبلوه لهم ما على أهل الإسلام وعليهم ما عليهم، وإن أبوا فيُنزلوهم على الجزية، وإن أبوها فإما سلمٌ معهم عند عجز المسلمين وضعفهم أو قتالهم حتى ينزلوا على الأمرين إسلام أو جزيه، بخلاف المشركين والملاحدة اللادينيين فلا يُقبل منهم إلا إسلام عند القدرة عليهم أو مسالمة عند العجز والخوف، أو تركهم تربصاً بهم إلى حين قوة .

وليس في الآية جواز الخروج من الإسلام بعد دخوله فتلك ردة غير مقصودة في الآية، لآيات السيف الكثيرة ولحديث (أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله ..) ولحديث ابن عباس: (من بدل دينه فاقتلوه) وغير ذلك .

وعمل الخلفاء من بعد النبي صلى الله عليه وسلم وإجماعهم على قتل المرتد كفعل أبي بكر ومن معه، ثم عمر وعثمان وعلي وفتيا الصحابة وفعلهم كابن مسعود وأبي موسى وابن عمر وغيرهم، والخفلفاء من بعدهم تبعوهم في ذلك من أمراء وخلفاء بني أمية وبني العباس ولكن الخلاف عند السلف في المنافق الذي يفلت لسانه بقول الكفر ثم ينفيه كحال المنافقين في زمن النبي صلى

الله عليه وسلم، واختلفوا في استتابة المرتد ومدتها وصفتها واختلف الفقهاء في حال المرأة المرتدة وأخذها حكم الرجل، وهذا له مواضعه بإذن الله تعالى من كتاب الله .

وإذا قاتل النبي صلى الله عليه وسلم المشرك الأصلي، فكيف بالمرتد المعاند .

وليس في الآية تخيير بالخروج من الإسلام وعدم الإلزام بالدخول فيه لكل أحد ، والله يقول بعد ذلك: (قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى لَا انْفِصَامَ لَهَا) فقد أمر بالكفر بالطاغوت وأمر بالإيمان بالله ليُبين أن من لم يفعل ذلك انفصلت عراه وانقطع دينه .

قوله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ أَنفِقُواْ مِن طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُم مِّنَ الأَرْضِ وَلاَ تَيَمَّمُواْ الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنفِقُونَ وَلَسْتُم بِآخِذِيهِ إِلاَّ أَن تُغْمِضُواْ فِيهِ وَاعْلَمُواْ أَنَّ اللّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ)

أمر الله بالإنفاق من طيبات الكسب، ومن خراج الأرض، فالكسب كسب اليد مما تخرجه من مال من تجارة وصناعة وحرفة فكل مال تكسبه اليد فيه زكاة عند دروان الحول عليه، وبلوغها نصاباً فالآية يُقيدها عمومها أحاديث الحول، كما في حديث عائشة مرفوعاً: (لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول) رواه ابن ماجهر .

ورواه أحمد من حديث عاصم بن ضمرة عن علي بنحوه .

وروي موقوفاً من هذا الوجه، رواه ابن أبي شيبة.

وروي عن ابن عمر مرفوعاً وموقوفاً والموقوف عنهما أصح .

وإذا كسب الإنسان مالاً يبلغ نصاباً بنفسه عند كسبه، ولم يكن لديه مالٌ من قبل فلا زكاة عليه حتى عليه الحول ويبدأ حوله من وقت كسبه، لعموم الحديث وعمل وفتواهم الصحابة كأبي بكر وعلي وابن عمر وعائشة .

ومن كان لديه مال غير المكتسب وقد بلغ ماله الذي عنده نصاباً ثم اكتسب مالاً في أثناء الحول فلا يخلو المال المكتسب من أحوال:

الأولى: إن كان المال المستفاد من جنس ماله الذي عنده من قبل، وهو نماء له كنماء التجارة وكسبها بالمضاربة ونماء الماشية منها فهذا المال المكتسب يتبع حول أصل ماله لأن المكتسب فرعٌ له، فيأخذ حكم أصله وهذا قول عامة العلماء ولا يُعرف في السلف والأئمة الأربعة مخالف، ومثل هذا النماء في المال يشق حسابه وجعل حول خاص به، ومثله لو كان لا بد من نقله لشدة الحاجة إليه، فنماء الماشية كثير في أثناء حولها ونماء التجارة ربمال يكون كل يوم عند أهل المال الوفير والتجارة الواسعة .

الثانية: إذا كان المال من غير جنس المال المكتسب كأن يكون كسب عقاراً وماله نقداً أو اكتسب نقداً وماله عروضاً، فقد اختلف العلماء حول المال المكتسب ونصابه هل يتبع مال صاحبه أم ينفرد المال المكتسب بحولٍ جديد ونصاب جديد ، ذهب جمهور العلماء إلى أنه يستقل بنفسه بحول ونصاب جديد ، وهو مروي عن أبي بكر وعمر وعثمان وعلي .

وذهب أحمد في رواية أنه يزكى حين استفادته وهو مروي عن ابن مسعود وابن عباس ومعاوية والأوزاعي .

وروي عن أحمد فيمن باع داره بعشرة آلاف درهم إلى سنة فإنه يزكيه إذا قبضه، وهذا منه لأن المال حق له من أول الحول ولكنه أُجل كالدين في الذمة فيزكيه إذا قبضه، وقد رواه غير واحدٍ عن أحمد بهذا المعنى .

الثالثة: أن يكتسب مالاً من جنس ماله الذي قام في ملكه وقام نصابه وبدأ حوله، ولكن المال المكتسب ليس فرعاً لماله الأصل ولا نماء له، فليس ربحاً من تجارته ولا نماء لماشيته، وإنما كسبه بصفة أخرى كالهبة أو اللقطة أو الشراء من غير ماله الأصلي، كأن يكون لديه ماشية أو نقداً أو عقاراً فيُهدى له عقاراً أو نقداً أو ماشية، فقد اختلف العلماء في هذه الحال:

ذهب طائفة إلى أنه يتبع أصل المال ما دام من جنسه مطلقاً وهذا قول الشافعي وأبي حنيفة .وقال آخرون بأن حوله مستقلاً ما دام ليس فرعاً ولا نماء للأول ولو كان من جنسه، أخذاً بظاهر النصوص ككما في الحديث: (من استفاد مالاً) والمال المستفاد هو ما كان له أصل، والحديث الآخر: (لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول) وعموم الحدثين محتمل لكلا القولين يتأولهما كلٌ على

وجهه، والأحوط جعل المال المستفاد تبعاً للمال الأصل إذا كان من جنسه بكل حال، كان فرعاً له أو لم يكن .

وتجب - أي الزكاة - فيما زاد على النصاب بالحساب إلا في السائمة، فلها حساب منصوص لا يصح فيه القياس .

ويشترط دوام بلوغ النصاب في الحول كله عند جماهير العلماء، خلافاً لأبي حنيفة فقد جعل نقصان النصاب في أثناء الحول لا يسقط الزكاة بشرط بلوغ النصاب في طرفي الحول أوله وآخره، والصحيح أن نقصان النصاب يُسقط الحول لعموم الحديث، وإيجاب الزكاة لتمام النصاب في طرفي الحول لا ضابط له يتحقق فيه العدل وعدم الإضرار فيستوي في هذا من فقد ماله كله وخسره ثم استأنف تجارة أو كسباً فبلغ نصاباً قبل بلوغ الحول فماله الذي يزكيه ليس هو المال الذي بدأ حوله بل هو مال جديد لهلاك ماله الأول، وقول أبي حنيفة يستوي فيه من نقص نصابه درهماً ومن ذهب ماله كله ثم استفاد غيره .

وفي قوله تعالى : (أَنفِقُواْ مِن طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ) فيه أن المال الحرام لا زكاة فيه مالم يتب منه، فالله طيب لا يقبل إلا طيباً كما في الحديث.

فإن تاب صاحبه كمن يتوب من الربا بعد قبضه، فيزكيه لأن التوبة الصادقة ترفع عن المال خبثه .

وقوله تعالى: (وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُم مِّنَ الأَرْضِ) فيه إخراج الزكاة من كل ما يخرج من الأرض من الثمار والزروع بشروطها الثابتة في السنة .

والخضروات والفاكهة لا زكاة فيها على الصحيح، وليس فيها حديث صحيح يأمر بذلك، ولا يمنعه، وأما ما روى الترمذي من حديث معاذ: (ليس في الخضروات زكاة) فلا يثبت أعله الترمذي وغيره وقال: لا يثبت في هذا الباب شيء.

والمدينة لم تكن منبتاً للخضروات والفاكهة لأرضها ولحاجتها للماء ولحرارة جوها، إلا في القليل يزرع كالدباء وشبهه.

وعمل السلف على عدم زكاتها نقله الترمذي وغيره، وهو قول جمهور الفقهاء لأن الخضروات والفاكهة لا تقتات ولا تدخر بخلاف الحبوب والثمار كالشعير والتمر، فتدخر سنين بلا كبير مؤنة، ولا ينتفع غالباً بالخضروات والفاكهة

إلا في زمان قطفها وأيامه وتفسد إن طال وقتها، فبيع الحبوب والانتفاع منها أظهر وأكثر من الخضروات والخضروات أضيق، وفي إيجاب الزكاة فيها إضرار بأصحابها إلا من كان يجعلها تجارة فتأخذ حكم العروض .

ولو أدخر الناس الخضروات والفاكهة في الآلات واتخذوها قوتاً فلا زكاة فيها لأنهم لا يدخرونها إلا بمؤنة وكلفة تختلف عن مؤنة الحبوب ولا يُجمع على أهلها كلفتين كلفة الادخار وكلفة الزكاة، فيتضرر الناس بذلك .

وأبو حنيفة يقول بزكاة الخضروات وخالفه صاحباه .

وقيل ب كاة المعادن والنفط والغاز الذي ينتفع منه الناس مما يخرج من الأرض لعموم الآية، وهذا ظاهر مذهب الحنفية لقولهم بالأخذ بالعموم، والقاعدة أن دليل العموم يدل على جميع أجزائه دلالة قطعية، والجمهور يجعلون دلالة العموم على جميع أجزائه ظنية وهذا هو الأرجح، مالم تحتف قرائن بأحد الأجزاء أو يقوم دليل مستقل أو عمل يقوي الأخذ بجزء أو أجزاء العموم كلها .

واختلف من قال من أهل العصر بزكاة النفط والغاز بمقدار النصاب الذي تجب فيه الزكاة ومقدار الزكاة فيه، على قولين :

فمنهم من يخرجه على الركاز ويوجب فيه الخمس، ومنهم من يقيسه على الحبوب والثمار ومنهم من يقيسه على النقدين.

والنفط والبترول والغاز إذا كان مالاً عاماً للمسلمين وخراجه يكون لبيت المال فلا تجب فيه الزكاة وإذا كان مالاً خاصاً بفرد يخرج في أرض له فهل تجب فيه الزكاة ؟ على الخلاف السابق، وينبغي على من قال بالزكاة فيه أن يفرق بين ما يخرج منه بمؤونة ومشقة أن لا يجعله مساوياً لما طفح على الأرض أو قريباً من سطحها، فيُقسم على حالين قياساً على الحبوب والثمار، فما كان بمؤونة فلا يجاوز فيه ربع العشر وما كان بلا مؤونة ففيه العشر، ففي الصحيح عن ابن عمر، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ، عَنِ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم قَالَ : فِيمَا سَقَتِ السَّمَاءُ وَالْعُيُونُ ، أَوْ كَانَ عَثَرِيًّا الْعُشْرُ وَمَا سُقِيَ بِالنَّضْحِ نِصْفُ الْعُشْرِ .

وقياسه على الركاز ضعيف فإن الركاز فيه الخمس، والركاز لا مؤونة فيه غالباً فهو من لقط الجاهلية ومما عملته أيديهم فلا كلفة بحفر الأرض أو نحت الصخر لاستخراجه، وإن خرج بالحفر فإنه يخرج تبعاً لا مقصوداً بالحفر

والمؤونة كمن يحفر بئراً لأجل الماء أو ينقل صخراً لأجل البناء ثم يجد مصادفة ذهباً جاهلياً فهذا لم يجد مشقة ومؤنة في الركاز ذاته، ولذا القول في الشرع الخمس .

ولا يقاس على الركاز ما يخرجه الناس من المعادن من الصخور وحفر الأرض ثم تصهر الحجارة ويخرج ما فيها من نفائس الأرض من الذهب والفضة والنحاس وشبهها ، فهذا بمؤونة ولا يأخذ حكم الركاز ولا زكاة فيه حتى يبلغ نصاباً ويحول عليه الحول .

قوله تعالى: (إِن تُبْدُواْ الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ وَإِن تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاء فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَيُكَفِّرُ عَنكُم مِّن سَيِّئَاتِكُمْ وَاللّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ).

اختلف في سبب نزول الآية، وليس في الآية شيء من ذلك مسند مرفوع أو موقوف صحيح، وإنما هي أقوال لبعض السلف فقيل: إن المسلمين كرهوا الصدقة على قراباتهم من المشركين، فأنزل الله ذلك بياناً لهم .

وقيل إن النبي صلى الله عليه وسلم نهاهم عن الصدقة على المشركين فنسخ الله ذلك بالآية، والنهي لا يصح عن النبي صلى الله عليه وسلم، وفي الآية التالية ما يُشير إلى النفقة على المشركين فقد قال بعد هذه الآية: (ليس علي هداهم ولكن الله يهدي من يشاء وما تنفقوا من خير فلأنفسكم ..).

والزكاة على الكافر لا تصح إلا تأليفاً لقلبه، لا لمجرد فقره ومسكنته، حكى الاتفاق غير واحد كابن المنذر، فيعطى من زكاة الأموال لا زكاة الفطر لأن زكاة الفطر لا يدخل فيها المؤلفة قلوبهم لتقييدها في الحديث بالمسلمين، ولذا خص الله الكفار بآية الأصناف الثمانية بقوله تعالى: (والمؤلفة قلوبهم) وهذا القيد لا يشترط في المسلم فيعطى لمجرد فقره ولو لم يقصد تألف قلبه ولو كان فاسقاً يُعلم أن الصدقة لا تجعله يقلع عن معصيته، لأن الزكاة استحقها لفقره ومسكنته وغرمه وجهاده ولرقبته ولغربته في سفره ولجهاده ما دام مسلماً، ولو جاز أن يعطى الكافر زكاة لفقره ومسكنته ونحو

ذلك ما خصه تأليفاً لقلبه لأن لو أعطي لفقره وهو باقٍ على كفره فتأليفه ليسلم من باب أولى، فالكفر أعظم من الفقر.

وذكر الجهاد في قوله (وفي سبيل الله) إشارة إلى خروج الكافر من جميع الأنواع إلا المؤلفة قلوبهم لأنه لا يجاهد في سبيل الله على خلاف في استئجاره والاستعانة به في القتال.

وجمهور الأئمة على أن سهم المؤلفة قلوبهم باقٍ لم ينسخ خلافاً لأبي حنيفة، والصحيح بقاؤه، ولا دليل يصح على النسخ، ثم إن العلة التي لأجلها شرع سهم المؤلفة قلوبهم باقٍ إلى قيام الساعة ما وجد الكفر والإيمان، وسد هذا الحكم مع بقاء علته لا يتفق مع إحكام الشريعة وقواعدها .

واختلف العلماء في الصدقة من غير الزكاة على الكافر من غير قصد التأليف والأظهر جواز ذلك تأليفاً لقلبه فقط صدقة وإطعامه إذا كان جاراً لأنه إذا جاز التأليف في الزكاة ففي الصدقة من باب أولى، وروي عن بعض الصحابة الصدقة على الكافر كابن عباس وعبدالله بن عمرو، وقد تصدقت عائشة على يهودية سألتها كما في الصحيح .

وسألت أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنهما النبي صلى الله عليه وسلم فقالت : " قَدِمَتْ عَلَيّ أمي وهي مشركة - في عهد قريش إذ عاهدوا رسول الله صلى الله عليه وسلم ومُدَّتِهم - مع أبيها ، فاستفتت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله إن أمي قدمت علي وهي راغبةٌ - تطلب العون - أفأصلها ؟ قال : نعم صِلِيْها ، رواه البخاري.

وهذا ظاهر القرآن في قوله تعالى: (لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا إليهم إن الله يحب المقسطين) وتدخل الهدية من هذا الباب لأن الهدايا تحبب النفوس وتستميل القلوب للمهدي وقد روي في الحديث: (تهادوا تحابوا)، والآية أخرجت الكافر الحربي فلا يجوز الصدقة له إلا لمن غلب الظن دفع شره وجلب خيره كهدية عمر لأخيه في مكة قميصاً .

وإذا أعطي الكافر تأليفاً لقلبه، فيُعطى المسلم ضيف الإسلام ليحسن إسلامه ولو كان غنياً، إذا علم ذلك من حاله ليؤمن شره، فشر بعض فساق المسلمين

ومنافقيهم على الإسلام ربما يزيد شر بعض الكفار المعاهدين، فقد يكون المنافق والفاسق يخشى عليه أن يكون عيناً للمشركين أو كائدا متربصاً ببضة الإسلام، والمال يكسر قلبه ويطفي هواه، وفي الصحيحين عن أبي سعيد أن عليا بعث إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم بذهيبة في تربتها من اليمن فقسمها بين أربعة نفر: الأقرع بن حابس وعيينة بن بدر وعلقمة بن علاثة وزيد الخير وقال " أتألفهم" .

وكان النبي صلى الله عليه وسلم يعطي الطلقاء، وبعض من يخشى بُعده عن الحق ليقرب، وقال " إني لأعطي الرجل وغيره أحب إلي منه خشية أن يكبه الله على وجهه في نار جهنم "

وأعظم الصدقات على أشد المسلمين حاجة فالفقير أعظم أجراً من النفقة على المسكين ومن جمع فقراً وغرماً وسبيلاً وجهاداً أعظم ممن جمع بعضها .

والصدقة على الفقير الصالح أولى من الفقير الفاسق إذ استويا في الحجاة، إلا عند غلبة الظن بأن الصدقة على الفاسق تقربه وتؤلفه .

وفي الآية فضل الإسرار بالصدقة على الإعلان بها ، ومن العلماء من حمل الآية على زكاة الفرض وهو قول ابن عباس أبي جعفر.

روى ابن جرير وابن أبي حاتم عن علي بن أبي طلحة عن ابن عباس قال في الآية: جعل الله صدقة السر في التطوع تفضل علانيتها بسبعين ضعفا ، وجعل صدقة الفريضة: علانيتها أفضل من سرها ، يقال بخمسة وعشرين ضعفا ، وكذلك جميع الفرائض والنوافل في الأشياء كلها.

ومنهم من خصها بصدقة النفل وهو قول سفيان، لأن زكاة الفرض لا يظهر فيها كمال الإحسان والمنة كصدقة النفل، فالفرض تكليف يسقطه الإنسان عن نفسه وماله، والرياء في النفل أقوى من الفرض خاصة عند من يؤدي الفرض والنفل، وأما من لا يعتاد أن يؤدي في ماله إلا زكاة واجبة فقد يدخل عليه الرياء في فرضه كما يدخل الرياء على صاحب النفل .

والأصل في الفرائض في الدين الإعلان وأنه أفضل من الإسرار وقد حكى الإجماع على هذا ابن جرير إلا الزكاة ففيها خلاف عند السلف .

وذلك لأن الفرض تحتاج إلى التواصي وعدم التواكل، ولكونها شعائر دينية تحتاج إلى إظهارها ليقتدي بذلك الناس ولا يجد ضعيف الإيمان والمنافق باباً للخروج عن أدائها بدعوى الإسرار، وحتى لا يحسن الظن بصاحب السوء فتتعطل بذلك مقاصد الشريعة .

والأحاديث كثيرة في فضل إخفاء النوافل صدقة وصلاة وغيرها ، ومن السبعة الذي يظلهم الله في ظلة (رجل تصدق بيمينه ما لا تعلم شماله) كما جاء في حديث أبي هريرة رضي الله عنه في الصحيحين.

ولذا كانت نافلة الليل أعظم من نافلة النهار لخفائها والخلوة فيها ، وأعظم ما ينفي النفاق ويدفع الرياء عبادة السر.

وإذا قامت مصلحة التعليم وحظ الناس فلا حرج من إعلان العمل الصالح ولو كان نفلاً، كما في حديث المنذر بن جرير عن أبيه قال جاء قوم حفاة عراة مجتابي النمار أو العباء متقلدي السيوف عامتهم من مضر بل كلهم من مضر فتمعر وجه رسول الله صلى الله عليه و سلم لما رأى بهم من الفاقة فدخل ثم خرج فأمر بلال فإذن وأقام فصلى ثم خطب وحث الناس على الصدقة فجاء رجل من الانصار بصرة كادت كفه تعجز عنها بل قد عجزت قال ثم تتابع الناس حتى رأيت كومين من طعام وثبات رأيت وجه رسول الله صلى الله عليه و سلم يتهلل كأنه مذهبة فقال رسول الله صلى الله عليه و سلم: من سن في الإسلام سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها بعده من غير أن ينقص من أجورهم شيء ومن سن في الإسلام سنة سيئة كان عليه وزرها ووزر من عمل بها من بعده من غير أن ينقص من أوزارهم شيء.

وهذه صدقة العلانية فيها أفضل من السر للحاجة للإعلان لحث الناس ودفعهم على الصدقة لتسد حاجة الناس ويخرج شح النفوس منها ، وربما هناك من يمنعه الحياء من النفقة لقلة ما في يده فلا يراه يساوي شيئاً فإذا رأى صاحب القليل والكثير ينفق أنفق، لأن النفوس تستوحش من الانفراد عن فعل بني جنسها .

وفي الآية تكفير الصدقة للسيئات (وَيُكَفِّرُ عَنكُم مِّن سَيِّئَاتِكُمْ وَاللّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ) وفي حديث حذيفة في الصحيح قال: فِتْنَةُ الرَّجُلِ فِي أَهْلِهِ وَوَلَدِهِ وَجَارِهِ تُكَفِّرُهَا الصَّلَاةُ وَالصَّدَقَةُ .

وفي المسند والسنن من حديث كعب بن عجرة قال صلى الله عليه وسلم: والصدقة تطفئ الخطيئة كما يطفئ الماء النار.

وكل حسنة تمحو سيئة، وكل سيئة لها أثر على حسنة وقد تمحوها، والحسنات والسيئات يتغالبن والغلبة للأكثر والأعظم، إلا التوحيد لا يمحوه إلا الشرك، والشرك لا يمحوه إلا التوحيد، والمشرك لا أثر لطاعاته مالم يوحد فلا يكسب بها أجراً ولا يكفر بها ذنباً، إلا أسلم فيُكتب له ما سلف من عمله الخالص فقط لقوله صلى الله عليه وسلم: (أسلمت على ما أسلفت من خير)

ومن ارتد بعد إسلام ثم أسلم فهل ترجع إليه حسناته قبل ردته، قولان للعلماء والصحيح رجوعها إليه، لأن من تصدق زمن كفره مخلصاً لله تكتب له حسناته تلك إذا أسلم، فكيف بمسلم تصدق ثم كفر ثم أسلم فرجوع حسنة زمن الإسلام أولى من رجوعها زمن الكفر.

وقد اختلف العلماء في محو السيئة للحسنة مع اتفاقهم على محو الحسنات للسيئات، والصواب أن السيئة تؤثر على الحسنات وقد تمحو تضعيفها، ومضاعفة الحسنة حسنات، فالحسنة بعشر أمثالها إلى سبعمائة ضعف والله يضاعف لمن يشاء، وهذا التضعيف معدود في الحسنات وهذا لا يخالف أن رحمة الله تسبق غضبة، لأن الحسنة تضاعف والسيئة تبقى واحدة، فلو محت السيئة حسنة فتمحو تضعيفها أو بعضه فلا تأتي على جميع أصلها، لأن السيئة أضعف من الحسنة، والموبقات والكبائر أقوى من الصغائر، ولكل حسنة تضعيف وبركة، ويذهب من تضعيف الحسنات وبركتها بمقدار الذنوب، وهذا سبب عدم وجود بركة الحسنة من الفاسق والمنافق في نفسه وماله وولده .

قوله تعالى: (لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أُحْصِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِي الْأَرْضِ يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ مِنَ التَّعَفُّفِ تَعْرِفُهُمْ بِسِيمَاهُمْ لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِلْحَافًا وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ).

في الآية الصدقة على المحصور في سبيل الله الذي تسبب إسلامه بعجزه عن التصرف ولو لم يكن في غزو قتال لأنه حصر لأجل إيمانه وهو أولى من ابن السبيل الذي انقطعت به السبل لأجل رزق دنياه، ويدخل في هذا من باب أولى فكاك الأسير بالمال حتى يتمكن من الخروج إلى المسلمين .

والأسير أحق بالزكاة من الفقير ومقدم عليه، لأن الأسير يخشى على نفسه ودينه والفقير يخشى على نفسه فقط، ولذا قال صلى الله عليه وسلم: (فكوا العاني وأطعموا الجائع وعودوا المريض) رواه البخاري .

وفكاك المرأة الأسيرة أوجب من الرجل لأن الرجل يُخشى على دينه ونفسه والمرأة يخشى على دينها ونفسها وعرضها، ولكما عظم الأثر على الأسير في نفسه وعلى من خلفه ففكاكه أوجب وأعظم .

وإذا وجب القتال لفك الأسرى فبذل المال لذلك أولى من بذل الدم، وقد روى أشهب وابن نافع عن مالك أنه سئل: أواجب على السلمين افتداء من أسر منهم ؟ قال: نعم ، أليس واجب عليهم أن يقاتلوا حتى يستنقذهم ، فكيف لا يفدونهم بأموالهم.

وقال أحمد: يفادون بالرءوس، وأما بالمال فلا أعرفه.

ولعل مراد أحمد أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يفادي الأسرى بالأسرى لا بالمال، لأن هذا أقوى لشوكة المسلمين وهيبتهم، وأن لا يستضعفوا ويُهانوا فالنفوس أعظم منزلة من الأموال عند أهلها، والرأس بالرأس مكافأة بالمثل لا يظهر في ذلك استضعاف لأحدٍ، وأما المال فيظهر فيه الضعف، مع القول بجواز دفعه بل بوجوبه إن تعذرت الرؤوس والقوة، ولم يرد أحمد أن لا يفك الأسير بالمال .

ويروي عن عمر أن فكاك الأسير يكون من بيت المال.

والحق أن فكاك الأسير أولى من جميع الأصناف الثمانية من بيت المال وأموال المسلمين .

والآية نزلت في المهاجرين الذي جاءوا من مكة إلى المدينة فحبستهم هجرتهم عن حرية الضرب في الأرض والرزق لتربص المشركين بهم وبحثهم عنهم، فلا يستطيعون رعياً في ماشية خارج المدينة ولا سفراً للشام أو اليمن

للتجارة خوفاً من تربص قريش بهم وقطعهم لطريقهم أو تبييتهم، فقد كان لقريش أعينا بالمدينة .

روى ابن جرير عن ابن أبي نجيح، عن مجاهد في قوله:"للفقراء الذين أحصروا في سبيل اللّه" ، مهاجري قريش بالمدينة مع النبي صلى اللّه عليه وسلم، أمر بالصدقة عليهم.

وبهذا قال أبو جعفر والسدي وغيرهم .

ويدخل في هذا من حبس نفسه في سبيل اللّه ينتظر الغزو ودعوى النفير، فمنعه تربصه وحبسه لنفسه من التجارة والزراعة، وقد روى عبدالرزاق عن معمر، عن قتادة في قوله:"الذين أحصروا في سبيل اللّه" ، قال: حَصَروا أنفسهم في سبيل اللّه للغزو.

وفي الآية أن الأصل بغير المحصور والمنتظر العمل وأكله من كسب يده وبذله للأسباب، فالآية جعلت حصرهم لأنفسهم في سبيل اللّه سببا للصدقة عليهم، ولو حصروا أنفسهم من غير سبب عجزاً وتواكلاً لا يُعطى من الزكاة كي يعمل ويتكسب حتى لا يعان على نفسه فيتكل، ويستثنى من هذا من لديه قدرة في بدنه وحرص في نفسه لكنه لم يجد عملاً يتكسب به فهذا محروم من الكسب كما في قوله تعالى: (وفي أموالهم حق معلوم للسائل والمحروم) وهو المحارف يعطى من الزكاة، ويأتي الكلام عليه في موضعه بإذن اللّه .

وفي قوله تعالى: (يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ مِنَ التَّعَفُّفِ تَعْرِفُهُمْ بِسِيمَاهُمْ لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِلْحَافًا)

وفي الآية مشروعية تتبع حال الفقير ممن لا يظهر فقره، ومدح المتعففين الذين لا يتعرضون لسؤال الناس، وفضل الإحسان إليهم، وفيها جواز الأخذ بالسيما الظاهرة عند دفع الزكاة.

والسيما هي التخشع كما قاله مجاهد وغيره .

وقيل: تعرف في وجوههم الجَهد من الحاجة، كما قاله الربيع وبمعناه السدي وغيره .

وقال ابن زيد: هي رثاثة الثياب.

وهذه الأوصاف وأمثالها ليست قطيعة، فقد تظهر البذاذة والرثاثة من غني، ويظهر تكلف اليسار من فقير، فلا حرج من الأخذ بالسيما والظاهر عند الفقر، وأما إذا أظهر رجل الغنى وأبدا فقراً وسأل الناس، فيُعطى لسؤاله ويُصدق في قوله، لقوله تعالى: (وفي أموالهم حق معلوم للسائل والمحروم) وكما أُعطي الفقير لظاهر رثاثته من غير أن يتكلم وقد يشاركه في ظاهره الغني فكذلك الفقير الذي يظهر يساراً الذي يشاركه الغني في ظاهره ويخالفه في قوله فهذا يسأل وهذا لا يسأل، وظهور الفقر قولاً أصدق من ظهوره صورة وحالاً، ولكن يُذكر من يظهر منه القوة واليسار أنه يظهر منك قوة ويساراً وهذه الزكاة لا تجوز لمثل ظاهر حالك وإن أخذها يعطاها فيوكل إلى نفسه، مالم يشتهر كذبه وتربصه بأموال الفقراء وهو غني .

وكان النبي صلى الله عليه وسلم يعطي من ظاهره القوة ويذكره ويخوفه من أخذها بغير حق كما في المسند وعند أبي داود والنسائي عن عبيد الله بن عدي بن الخيار أن رجلين حدثاه أنهما : أتيا رسول الله صلى الله عليه وسلم يسألانه من الصدقة فقلب فيهما البصر وقال محمد بصره فرآهما جلدين فقال رسول الله صلى الله عليه و سلم إن شئتما ولا حظ فيها لغني ولا لقوي مكتسب. وفيه أن القادر على الكسب الواجد للعمل لا تحل له الزكاة، لأنها تعينه على العجز والقعود.

وربما يكون الفقير المحتاج المتعفف غير مُلح ويُلح الغني في طلب حاجته، ولذا قال تعالى: (لا يسألون الناس إلحافاً) أي كداً وإلحاحاً .

والصدقة أخف من الزكاة، لأن الصدقة يجوز دفعها للأغنياء بلا خلاف نقل الإجماع النووي وغيره، والأفضل تركها للمحتاجين والمعوزين .

والصدقة على الأقارب أفضل من الأبعدين لأنها صدقة وصلة، والهدية على الأقربين أفضل من الصدقة على الأبعدين، لأثر هدية القريب عليه في جلب فضائل عظيمة كصلة الرحم، شد الأزر به عند الحاجة إليه في حقٍ، وأثر الهدية في القريب أدوم من أثر الصدقة في البعيد ، لما في الصحيح أن ميمونة بنت الحارث رضي الله عنها أخبرته: أعتقت وليدة ولم تستأذن النبي صلى الله عليه و سلم فلما كان يومها الذي يدور عليها فيه قالت أشعرت يا رسول الله أني

أعتقت وليدتي ؟ قال (أو فعلت) قالت نعم قال (أما إنك لو أعطيتها أخوالك كان أعظم لأجرك).

وتتفاضل الصدقة والهدية والزكاة بعظم أثرها المتعدي على الدافع والقابض، والأصل أن الزكاة أعظم لأنها فريضة والفريضة أعظم من النافلة، ومن يأبى أخذ الصدقة والزكاة تعففاً مع حاجته إليها أو من تحرم عليه الزكاة كآل بيت النبي صلى الله عليه وسلم فالهدية هنا أعظم من الزكاة والصدقة .

(الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ).

بين الله حرمة الربا ببيان حال آكله يوم القيامة، قال ابن عباس: يبعث يوم القيامة مجنوناً يُخنق .

ويحتمل أن يكون ذلك عند النشر أو يوم العرض ويحتمل في الموضعين، وبكلٍ قال غير واحد من المفسرين .

والربا من الموبقات وهي أكبر الكبائر كما ثبت في الصحيح، لأن فيها ظلماً للفقير وأخذاً لماله بلا حق، وزيادة عليه بالباطل، والظلم المتعلق بحق العباد أعظم من الظلم المتعلق بحق الله إلا الشرك، لأن حق الله قد يعفو عنه وحق العباد لا يعفون عنه يوم القيامة، ولذا قال سفيان الثوري: ذنب واحد في حق العباد أعظم من سبعين ذنباً في حق الله .

والربا محرم حتى في الشرائع السابقة لأنه ظلم للناس وكل ظلم الناس محرم في كل شرعة سابقة، لأن الشرائع لا تحل الظلم ولا تقره ولا تخرج عن الفطرة بل تقرها وتثبتها، وأكل الربا من عادة يهود في الكسب: (وأخذهم الربا وقد نهوا عنه)

وعظّم الله حقوق الآدميين لأن دنياهم لا تستقيم وتصلح إلا بذلك، فشدد في أمرها والوعيد عليها حتى لا تفسد الأرض بفساد أفعالهم، وجعل الله أعظم حقوقه وهو التوحيد مقترناً بحقوق الآدميين في عدم تكفير الظلم فيهما

لأصحابها إلا بمبادرتهم بالخلاص منهما التوحيد بالتوبة والحقوق بإعادتها إن كانت مالاً، وإن كانت دماء فبالقصاص مالم يتحلل.

قال تعالى: (إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء).

وفي الحقوق قال صلى الله عليه وسلم: (من كانت عنده مظلمة لأخيه، من عرضه أو من شي ، فليتحلله منه اليوم قبل أن لا يكون دينارٌ ولا درهمٌ؛ إن كان له عمل صالحٌ أخذ منهُ بقدر مظلمتهِ، وإن لم يكن لهُ حسناتٌ أخذ من سيئات صاحبه فحُمِل عليه) رواه البخاري عن أبي هريرة .

وذكر الله الأكل في الآية (الذين يأكلون) لأن الأكل أقوى من شهوة الملبس والمسكن والمنكح، فلا حياة بدونه، ويدخل في معناه ولفظه ما دونه من الملبس والمسكن والمنكح لأن المال الربوي إذا حرم في الأكل فالملبس والمسكن من باب أولى، وإذا حرم في الملبس لا يلزم أن يحرم في غيره كالمأكل، ثم إن الأكل يدخل في معنى الإهلاك والإتلاف وكل مال يهلكه ويتلفه الإنسان أو الحيوان أو الأرض أو النار يقال أُكل، قال تعالى: (الذين قالوا إن الله عهد إلينا أن لا نؤمن لرسول حتى يأتينا بقربان تأكله النار).

وقول يوسف تأويله: (ثم يأتي من بعد ذلك سبع شداد يأكلن ما قدمتم لهن إلا قليلا مما تحصنون) والسبع التي تأكل هي السنون والأعوام .

ويجب على الحاكم منع الربا ويجب على القاضي العقوبة عليه بالتعزير حبساً وجلداً ومن لم يتب منه معانداً بعد حبسه وجلده فيصح قتله تعزيراً عَنْ عَلِيِّ بْن أَبِي طَلْحَةَ، عَن ابْن عَبَّاس، قوله عزَّ وجلَّ: " (يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللّهِ وَرَسُولِهِ) ، فَمَنْ كَانَ مُقِيمًا عَلَى الرِّبَا لا يَنْزِعُ عَنْهُ، فَحَقٌّ عَلَى إِمَامِ الْمُسْلِمِينَ أَنْ يَسْتَتِيبَهُ، فَإِنْ نَزَعَ وَإِلا ضُرِبَتْ عُنُقُهُ "

وكان ربا الجاهلية الزيادة بالأجل مع الزيادة بالمال، قال مجاهد ، فِي قوله : (يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ) قَالَ " كانوا فِي الجاهلية يدخل أَوْ يحل عَلَى الرَّجُل الدين، فيقول: لك كذا وكذا وتؤخر عَنِي، فيؤخر عَنْه "

وهذا هو المعني الذي يشير إليه الله في النهي عن الربا في القرآن كما في آل عمران قال: (يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا الربا أضعافاض مضاعفة) وأشد الربا أكثر تضعيفاً على الفقير.

وفي الآية دليل على تحقق المس من الجن للإنس، وفي هذا قوله صلى الله عليه وسلم: (إن الشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم).

والمس يقع عند عامة أهل السنة، ونص عليه أبو الحسن وطائفة من المتكلمين ويكون ذلك مساً حقيقاً للبدن، ويُنكر هذا جماعة من المتكلمين كالجبائي وأبي بكر الرازي ونفاه ابن حزم وكثير من العقلانيين، ومع ظهور آثاره وحالاته إلا أنهم يصرفونه إلى تخيلات نفسية وتوهمات عقلية تنشأ في نفس الإنسان، ودليلهم للنفي العقل المجرد، والعقل ليس دليلاً يصلح للنفي لقصور علمه وهو في الإثبات أقوى منه في النفي، فالذي يغيب عن العقل أكثر مما يشاهده، ولذا فهو يتجدد علماً كل يوم لسعة جهله.

وأدلة دالة على أن دخول الجن لجسد الإنسي وتكلمه بلسانه وتأثيره على نفسه وبدنه وعقله، وقد يكون المس بدخول في البدن وقد يكون بلا دخول كالوسواس والخواطر العابرة وهذا كما في قوله تعالى: (وَاذْكُرْ عَبْدَنَا أَيُّوبَ إِذْ نَادَ رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الشَّيْطَانُ بِنُصْبٍ وَعَذَابٍ) وقوله تعالى: (إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوا إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِّنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُم مُّبْصِرُونَ).

وحقية الجن وماهيته خفية عن الإنسان فلا مجال لنفي ما يغيب عنه، وكثير من المواد التي تسير في بدن الإنسان في عروقه وشرايينه التي يتعرف على أنواعها وأجزاءها كل عام عند أهل الطب، فيعرفون ما لا يعرفه أسلافهم، وهذا في مواد مشاهدة يمكن معرفتها فكيف بشيء يستحيل رؤيته على حقيقته كالجن حيث يرى الإنسان ولا يراه.

ولذا تجد الجن من العجم يتكلم على لسان الأعرابي الذي لا يعرف إلا لسانه، فيتكلم الانجليزية والفرنسية والفارسية ولم يسمع بها من قبل.

وقال عبد الله بن الإمام أحمد : قلت لأبي إن قوماً يزعمون أن الجني لا يدخل في بدن الإنسي ، فقال : يا بني ، يكذبون هو ذا يتكلم على لسانه.

ودخول الجن للإنسان ثابت في النصوص والمشاهدة الكثيرة في أحوال الناس، وفي وفي صحيح مسلم عن أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ، عَنْ أَبِيهِ أَنَّ رَسُولَ اللّهِ صَلَّى اللّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ "إِذَا تَثَاءَبَ أَحَدُكُمْ، فَلْيُمْسِكْ بِيَدِهِ، فَإِنَّ الشَّيْطَانَ يَدْخُلُ".

وفي مسند أحمد أن امرأة جاءت إلى النبي صلى اللّه عليه وسلم معها صبي لها به لَمَمٌ، فقال النبي صلى اللّه عليه وسلم: أخرج عدو اللّه أنا رسول اللّه، قال: فبرئ"

قوله تعالى : (ذلك بأنهم قالوا إنما البيع مثل الربا وأحل اللّه البيع وحرم الربا)

أصل فساد الآراء بالأهواء وأصل فساد الأهواء بالقياس الفاسد ، وهو أول ضلال في الخلق، حيث امتنع إبليس من السجود لآدم بسبب قياسه فضل النار على فضل التراب على امتناعه عن سجود الفاضل للمفضول، وقد روى الدارمي عن الحسن : انه تلا هذه الآية (خلقتني من نار وخلقته من طين قال) قاس إبليس وهو أول من قاس.

وكثيراً ما تمتطي الأهواء القياس لتصل إلى غايات فاسدة.

وكل قياس فاسد ففوقه قياس يبطله، وهذا كحجة الدهريين قال تعالى: (وضرب مثلاً ونسي خلقه قال من يحيي العظام وهي رميم قل يحييها الذي أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم) أبطل اللّه قياسهم أن إحياء الميت بجسده محال فكيف بتحول عظامه إلى تراب، فبين اللّه أن جسدهم تكون من عدم، فإنشاء مخلوق بلا أصل مادي سابق دليل على قدرة الخالق على إعادته مع وجود مادته .

وفي قوله: (وأحل اللّه البيع وحرم الربا) دليل على أن الأصل في العقود والمعاملات الحل ما لم يأت دليل على التحريم، واللّه تعالى لا يحلل المعاملات بالتعيين لأفرادها، وإنما يبين المحرم منها أو ما ظنه الناس حراماً فيبطله بنص، كما قال تعالى: (قل تعالوا أتل ما حرم ربكم عليكم).

واللّه أمر بالوفاء بالعهود والعقود (يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود) وقوله : (وأوفوا بالعهد إن العهد كان مسئولا) وهذا أمر لا يكون متوجهاً إلا ما الأصل فيه الحل .

وهذا قول جماهير العلماء، ونص ابن حزم على أن الأصل في العقود والمعاملات التحريم، قال في كتابه الإحكام: (أن الأصل في العقود والعهود والشروط التحريم حتى يرد التحليل).

خلافاً لداود الظاهر وطائفة من الظاهريين .

ومن أخذ الربا ونمى ماله منه قبل نزول آية تحريم الربا فله ما سلف مما قبضه وانتهى، لقوله تعالى: (فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ).

وأحوال التارك للربا ثلاثة :

الحالة الأولى: من أخذ الربا قبل نزول التحريم كحال العباس بن عبدالمطلب وغيره فلهم ما قبضوا مما مضى عقداً وقبضاً، ولم يثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه أمر أحداً من الناس أن يعيد ما سلف من نماء ماله من الربا قبل تحريمه، ولو كان لنُقل لعموم البلوى بذلك، ومثل هذه الحال عدم نقلها دليل على العدم .

الحالة الثانية: من أخذ الربا قبل العلم بتحريمه وبعد نزول الوحي وهذا في كل معاملة بعد نزول تحريم الربا في الصحابة ومن بعدهم، فقد استقر التحريم وثبت ورفع التكليف عن الجاهل لجهله، وقد أخذ الربا بعقد يعتقد صحته، فالحالة الأولى والثانية له ما أخذ، لتشابه حالهما عند الأخذ برفع التكليف واعتقاد صحة العمل وعدم الإثم، وهذا ظاهر قوله تعالى: (فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ) قال سفيان في قوله (فله ما سلف) قال: مغفوراً له .

فربط استحقاق ما سلف من كسب بمجيء الموعظة إليه والعلم بها، (جاءه موعظة) لا بمجرد نزول الحكم واستقراره في الدين ولو لم يبلغه .

وهذا يظهر في العقود التي يعتقد صحتها العبد ولو كانت حراماً في حقيقتها، أن للمتعاقدين لوازمهما، كنكاح زوجة الأب أو الأخت من الرضاع قبل الوحي أو بعده مع الجهل به فالمهر للزوجة والولد ينسب لهما ويفرق بينهما، ولو تعاقدا بعد الوحي مع العلم به لوجب عليهما الحد، كما قتل النبي صلى الله عليه وسلم ناكح امرأة أبيه بعد الوحي مع أنه قال: (ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء إلا ما قد سلف).

ومثله نكاح الأختين قال تعالى: (وأن تجمعوا بين الأختين إلا ما قد سلف)

الحالة الثالثة: من أخذ الربا وقبضه وانتهى قبل توبته وهو يعلم بتحريمه، فهذا أبرم عقداً يعلم ببطلانه، فهذا يشبه الغاصب، وإن لم يكن غاصباً لوجود التراضي بينهما، فمن الفقهاء من يفرق بين المال المقبوض قبل التصرف فيه وبعده، ومنهم من يحرمه كله في الحالين ويوجب رده لأن المال المَقبوض بعَقد فاسِد مَضمون على القابض كالمَغصوب، وإلى هذا يذهب أصحب أحمد وغيرهم .

ومنهم من يجعله له في الحالين بشرط التوبة الصادقة، وإلى هذا يميل ابن تيمية، وذلك أن التوبة لو ربطت بإعادة الحقوق الماضية ولو كثرت لشق ذلك على العباد، خاصة الذين بدأت أموالهم من الربا وتنامت حتى أصبح كل ماله ربا يتراكم عبر السنين، فهذا يدفعهم لعدم التوبة لطمع الإنسان بالمال ومشقة تركه، وتعذر إحصاء الأموال ومعرفة أهلها، ومن أكلة الربا من بدأ صغراً وملك القناطير من الربا، والربا مع شدة تحريمه يختلف عن المال المأخوذ بلا رضا كالمسروق والمغصوب فهذا يوجب القطيعة والشحناء بين الناس حتى في أجيال لاحقة وربما اقتتلوا عليه، فلا تتسامح فيه الشريعة بحال قبل التوبة وبعدها، ثم هو أظهر في معرفة الفطرة لتحريمه من الربا، فالربا قد يجهل تحريمه حديث العهد بكفر والمسلم البعيد عن معاقل الدين، وبعض صوره قد تخفى على بعض العامة حتى في بلدان العلم، ولكن السرقة والغصب لا يخفى على عاقل تحريمه ولو كان كافراً، فأصل تحريم الربا لأجل الظلم بين العباد وهذا ظاهر في قوله تعالى: (فلكم رؤوس أموالكم لا تظلمون ولا تظلمون) وإن الظلم في السرقة والغصب أظهر ولكن الظلم في الربا أخطر لأنه يؤخذ بتشريع ورضا فينتشر في الناس، والمنكر الذي يتراضى به يشيع والمنكر الذي لا يتراضى به لا يشيع بل يحاربه الناس ولا ينتشر كالسرقة، لهذا عظم الربا من هذا الوجه حتى لا تؤكل الأموال بالتراضي فيؤخذ مال الفقير وهو راضٍ عن حاجة.

وقد يكون في علم آكل الربا أن المال المقبوض قبل التوبة حق له داعياً له للانتظار حتى يقبضه فيتوب فيسوف لذلك، فيُقال إن الآجال عند الله فقد يأخذ عبده قبل توبته، وهذا لو حرم لأجله المال المقبوض لأصبح إعلام الله

لعباده أن التوبة تهدم ما قبلها من كل ذنب ولو كان شركاً تسويفاً لهم أن يتراخوا من التوبة من الزنا والسحر والزور، فوجود التراخي لا يلغي الحكم ولا يبطل رحمة الله وفضله، وتسويف الإنسان في الربا حتى يقبضه أهون من تحريم ماله كله عليه حتى يقنط والقنوط من رحمة الله أعظم من الربا .

والله يمحق الربا ويُذهب بركته وأثره على الإنسان والصدقة تنميه وتزيد في بركته، وفي الحديث: الربا وإن كثر، فإن عاقبته تصير إلى قل. رواه أحمد .

والبركة المذكورة في القرآن ليست نماء الأرقام وإنما نماء أثر المال بالطمانينة والكفاية والقناعة وتيسير الحاجات ولو بالقليل، لأن المال يُسعى إليه طلباً للسعادة والراحة، وكثير من أهل المال الحرام يغترون بالأرقام ونمائها فيزيدهم هماً وضيقاً وعذاباً للنفس فيخلق الله له الخصوم وقطيعة الأرحام بسبب ماله، ويعلقه الله بتتبع القليل من المال ليشقيه، حتى لو كان فقيراً لكان أهون من غناه، ومن أعظم أنواع العذاب العذاب بالنعمة يهبها الله الإنسان ليتمسك بها بل يبحث عنها فيعذبه بها فلا هو الذي يريد الخلاص منها برغبته ليلزم عذابه وهو يعجز عن تركه، بخلاف العذاب بالنقمة والمصيبة والمرض فالإنسان يطلب منها شفاءً وعافية ويتمنى منها مخرجاً فلا فتح له باب إلى العافية والشفاء لخرج، واما الغني المعذب بماله لو فتح له باب إلى الفقر لما خرج إليه فيُعذبه الله بماله وهو ممسك به.

وقوله: (وَمَنْ عَادَ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ) عاد بعد علمه بحرمة الربا، فعاند وكابر استحق التشديد وبمقدار العلم والعناد تكون العقوبة، والخلود طول المكث وتسمي العرب مولودها خالداً تيمنا بتعميره لا بتخليده بلا نهاية .

قال تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ).

أخر الله نزول تحريم الربا لتعلق الناس به وشدة تمسكهم بأرزاقهم، فأجل نزول التحريم حتى يقوى إيمانهم ليسهل عليهم الترك، فقد روى ابن جرير من حديث سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيِّبِ، عَنْ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ، قَالَ: " آخِرُ مَا نَزَلَ مِنَ الْقُرْآنِ آيَةُ

الرِّبَا ، وَإِنَّ رَسُولَ اللّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قُبِضَ وَلَمْ يُفَسِّرْهَا ، فَدَعُوا الرِّبَا وَالرِّيبَةَ.

وربما تأخر تحريم الشيء وهو عظيم لأن تعلق الناس به أعظم ، فيتأخر الحكم رفقاً بالأمة لأن تخلف أولها عن الامتثال يورثها لآخرها ، فهيأ اللّه لدينه دوام الثبات والبقاء، ولأصحاب نبيه صلى اللّه عليه وسلم أسباب الامتثال وموجبات حسن الاقتداء، فسبب الربا فطرة الشح البشري وشدة الطمع وفي هذا يقول تعالى: (وأحضرت الأنفس الشح) وقوله: (وتأكلون التراث أكلا لما وتحبون المال حباً جماً) وقوله: (وإنه لحب الخير لشديد) فنزع شح النفوس وطمعها قبل تحريم الربا بإيجاب الزكاة والحث على الصدقة والإحسان ثم لما ضعف شح النفوس وطمعها تهيأت لقبول تحريم الربا فحرمه اللّه .

وللربا أثر على الإيمان وللإيمان القوي أثر على ترك المال الحرام ، وشدة الطمع وقوة الإيمان لا يجتمعان ولذا قال في الآية: (وذروا ما بقي من الربا إن كنتم مؤمنين) لأن شدة الطمع توجب أكل الحرام وترك الزكاة والنفقة.

وهذه الآية قيل إنها نزلت فِي العَبَّاس بن عَبد المطلِب ورجل من بني المغيرة، كَانَ شريكين فِي الجاهلية يسلفان فِي الربا إلَى أناس من ثقيف، وهم بنو عمرو بن عُمَيْر، فجاء الإسلام ولهما أموال عظيمة فِي الربا ، فنزلت: (وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا) .

فالآية دليل على الترخيص بأخذ ما تم قبضه من المال المقبوض في الربا قبل التوبة، وتحريم مالم يقبض مما كان معلقاً حل أو لم يحل، إذا لا يجوز قبض الحرام بعد العلم به ولو كان برضا الطرفين، فالرضا لا يحل الربا كما لا يحل الزنا والرشوة .

ومن تعاقد بالربا مع صاحب ربا فلا يجوز له قضاء الربا وسداده إلا بإعادة رأس ماله،ولو كان عند حاكم ظالم يحبسه حتى يقضي رباه جاز له بنية الخلاص من الشر ودفع السوء، ولا يجوز قضاؤه إلا عند تحقق السجن أو التهديد به من قادر عليه.

قال تعالى: (فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ).

وهذا تغليظ في أمر الربا وتشديد فيه، فآكل الربا يبعث كالمجنون ليس له حيلة في نفسه فكيف بغيره، في وقت هول وكرب ينادى لحرب الله، كما روى الطبري عن سعيد بن جبير عن ابن عباس: يقال يوم القيامة لآكل الربا خذ سلاحك للحرب.

والله لم يذكر حربه لأحد في الوحي إلا في ثلاثة مواضع، للمشرك وللمرابي كما هنا ولمن عادى وليه كما في الحديث القدسي: (من عادى لي ولياً فقد بارزني بالمحاربة)

قال تعالى: (وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ وَأَن تَصَدَّقُواْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ).

بيّن الله في الآيات السالفة ربا الجاهلية وعظم أمره، ورباهم كان بالزيادة في الأجل والإنظار فيه ويقابلها زيادة في القضاء، فلا يُنظرون معسراً في الأجل إلا بزيادة عليه فيتضاعف الربا ويتعاظم على المعسرين فيزدادون عسراً حتى يفلسون، ثم بين الله فضل إنظار المعسر ورغب فيه بلا زيادة في الوفاء، والإنظار يكون في الربا برأس ماله وفي الدين لا في الأمانات كما قاله ابن عباس وعطاء، لأن الأمانات حقوق وجب أن ترد إذ ليس للمؤتمن كامل التصرف في الأمانات بخلاف الدين فله التصرف فيه، والأمانة ترد بعينها بخلاف الدين يرد بعينه أو بمثله.

ومن السلف من خص الإنظار بالربا في الآية وفي التخصيص نظر لأن الربا بعد آية تحريمه صار ديناً (فلكم رؤوس أموالكم) ورأس المال دين .

ولا يصح سبب في نزول الآية، وما رواه ابن سعد والحاكم وغيرهما أن الدائن يجوز له بيع المدين المعسر الحر ليستوفي دينه من ثمنه، ثم نسخ الله ذلك بهذه الآية، فقد رواه زيد بن أسلم عن ابن البيلماني وابن البيلماني لا يحتج بحديثه.

ولا يجوز حبس المعسر ثابت الإعسار لأن الله أرشد إلى إنظاره لا إلى حبسه، قال سعيد بن جبير: من حبس معسراً في السجن فهو آثم لأن الله يقول: فنظرة إلى ميسرة.

ولأن النبي صلى الله عليه وسلم قال لغرماء الرجل الذي كثر دينه لما كان معسراً: خذوا ما وجدتم وليس لكم إلا ذلك.

ولو كان لهم حق في حبسه لحبسه لأن الحقوق لا يُسقطها إلا أصحابها، فلما بان إعسار الرجل لم يجعل لهم غير ما ظهر من ماله .

ولأن الحبس عقوبة والشريعة جاءت بإنزال العقوبة لتحقق نفع أو دفع ضر، والإعسار ليس ذنباً يستوجب عقوبة يعزر عليها صاحبها، وإنما هو ابتلاء فلا يُزاد على بلاء المعسر بلاء الحبس، فيتقيد عن الكسب لنفسه وذريته وغرمائه، ويجوز تأديب المعسر وعقوبته استظهاراً لعسره واستيضاحاً لجدته، فظاهر الآية أن الأصل في الناس اليسر والجدة، وقد يكون منهم غني مماطل يمنعه من الوفاء البخل فإذا حبس أدى دينه وقضاه، وذلك لقوه صلى الله عليه وسلم: مطل الغني ظلم يحل عرضه وعقوبته .

وهذا قول مالك وأبي حنيفة والشافعي وأحمد وعامة السلف .

ويُقيد مالك الحبس إذا اتُهم أنه غيب ماله فادعى العجز.

ويجوز تعزيره أيضاً إذا فرط في مال الناس تفريطاً يأثم به كمن أتلفه في حرام، فهذا يعزر لا لإعساره وإنما لتفريطه .

واختلف في إنظار المعسر فمنهم من قال بوجوبه لظاهر الأمر في الآية، ومثله قوله تعالى: (فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ) والفدية واجبة .

ومنهم من قال باستحبابه، وحملوا الآية على الترغيب، والمال حق لصاحبه له أخذه متى شاء، وهذا هو الأظهر لأن الله لم يجعل ترك الإنظار عقوبة للمعسر، بل جعل للمعسر حقاً في عدم عقوبته وحبسه إن بان إعساره على ما تقدم، ولهذا جاءت الأحاديث مستفيضة في بيان فضل الإنظار لا في إيجابه، ومن ذلك ما صح في المسند من حديث سليمان بن بريدة عن أبيه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: من أنظر معسرا فله بكل يوم مثله صدقة قال ثم سمعته يقول من أنظر معسرا فله بكل يوم مثليه صدقة قلت سمعتك يا رسول الله تقول من أنظر معسرا فله بكل يوم مثله صدقة ثم سمعتك تقول من أنظر

معسرا فله بكل يوم مثليه صدقة قال له بكل يوم صدقة قبل ان يحل الدين فإذا حل الدين فأنظره فله بكل يوم مثليه صدقة.

وهذا الفضل يكون في المستحبات لا فيما حقه الإثم في حال مخالفته .

ويحل السؤال والصدقة على المعسر، لما في الصحيح عن أبى سعيد الخدرى قال: أصيب رجل في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم في ثمار ابتاعها فكثر دينه، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " تصدقوا عليه " فتصدق الناس عليه فلم يبلغ ذلك وفاء دينه.

فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لغرمائه: خذوا ما وجدتم وليس لكم إلا ذلك.

وفي الآية والأحاديث دليل على عدم حق صاحب الدين بإلزام المدين المعسر بأن يؤاجر نفسه عند صاحب الحق حتى يقضي دينه، خلافاً للزهري والليث وقولٌ لأحمد.

وللحاكم أن يبيع مال المعسر الزائد عن حاجته وأهله، فلا يُخرج من داره ولا ينزع لباسه ولا يؤخذ طعامه وأولاده، وأما في الأمانات التي وُضعت عيناً عنده فيأخذها الحاكم منه بعينها ولو تضرر من ذلك، ولو أُخرج من داره إن كانت الدار أمانة عنده مالم يبتع الدار ديناً، ومثل ذلك الطعام واللباس وغير ذلك، لأن الله يقول: (إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها).

وقوله تعالى: (وأن تصدقوا خير لكم إن كنتم تعلمون) أي تضعوا رؤوس أموالكم من الدين أو بعضه على المعسر صدقة وتيسيراً عليه .

واختلفوا في إسقاط الدين على المدين الفقير وحسابه من زكاة الدائن، فذهب إلى عدم الإجزاء أبو حنيفة وأحمد وسفيان وأبو عبيد وهو وجه للشافعي، وحكى ابن تيمية عدم معرفة النزاع في عدم الإجزاء .

وقيل يجزؤه وهو قول أهل الظاهر وهو مروي عن عطاء .

ورخص في ذلك الحسن البصري في الديون لا في حقوق البيوع، قال: (فأما بيوعكم هذه فلا).

وعلل من قال بالإجزاء أنه لو دفع المدين دينه لدائنه ثم أرجعه للمدين من زكاته جاز وصح، وفي هذا نظر وذلك أن إخراج الزكاة شيء وإسقاط الدين

شيء، لأن الله جعل في المال نصاباً وحولاً ليُزكى وفي النصاب زكاة يخرجها الإنسان من ماله لا يسقطها في مال غيره، قال تعالى: (خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ) فالزكاة تؤخذ من ماله لا تسقط من مال غيره عنه، فمال المعسر ليس مالاً له حتى يقبضه الدائن، ثم إن مال المعسر معدوم وغير موجود، فلا يتحقق فيه الإخراج من الغني والإعطاء للفقير كما في الآية وفي الحديث لما بعث النبي صلى الله عليه وسلم معاذا إلى اليمن قال: (أعلمهم أن الله افترض عليهم زكاة تؤخذ من أغنيائهم وترد في فقرائهم) وإسقاط الدين خرج من صاحبه ديناً أو بيعاً لا زكاة .

ولأن حقه عند المدين لم يتعيّن في ماله، والزكاة متعينة في ماله، والزكاة جاءت لتدفع الشح وتغني الفقير وتسد حاجته فتطعمه وتكسوه، وإسقاط الدين قد يكون يأساً منه فلا يظهر فيه دفع الشح، ولا يظهر في إسقاطه سد حاجته في طعام وشراب ومسكن .

وقد يكون المدين معسراً لا يجد وفاء يستحقه الدائن وربما قدر على سداد شطره كما في الحديث السابق: (خذوا ما وجدتم ليس لكم إلا ذلك) فإسقاط الدين قبل قضاء القاضي يختلف عن إسقاطه بعد قضاءه، فقبل قضاءه يطلب الدائن ماله كله وبعده يطلب بعضه.

وفي إسقاط الزكاة عن المدين إجبار للدائن في عدم اختيار الفقير الأحوج، فهو يسقط زكاته عن دينه لحظ نفسه أكثر من حظ الفقير، وليس هذا من مقاصد شريعة الزكاة .

ثم إن النبي صلى الله عليه وسلم لم يأمر أصحاب الدين أن يسقطوا زكاتهم من حقهم، وهذا أعظم في النفوس وأقرب لإجابتهم من ترغيبهم بالإحسان بالصدقة عليهم بإسقاط دينهم في قوله تعالى: (وأن تصدقوا خير لكم) وفي قول النبي صلى الله عليه وسلم للناس: (تصدقوا عليه) -أي على صاحب الدين- فتصدق الناس عليه فلم يبلغ ذلك وفاء دينه.

فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لغرمائه: خذوا ما وجدتم وليس لكم إلا ذلك.

فأمر النبي صلى الله عليه وسلم عامة الناس بالصدقة ولم يأمر الغرماء أن يسقطوا من زكاة مالهم، بل قال: (خذوا ما وجدتم وليس لكم إلا ذلك).

وفي إسقاط الدين منّة ليست في الزكاة، تأخذ من نفس الفقير فتكسرها، وهذا مصان في الشريعة .

والزكاة مأخوذة والدين موضوع، والزكاة تخرج من الغني امتثالاً لأمر الله يضعها وهو لا يرجوها من أحدٍ غير الله، بخلاف الدين خرج من الغني وهو يرجوه من المدين، والزكاة قصد منها طهرة للنفس الشحيحة كما في قوله: (تطهرهم وتزكيهم) وطهر المال المزكى للنفوس يختلف عن الدين الذي يخرجه من يرجو عودته وله فيه منة على المدين .

وكذلك فإن الغني تجب عليه الزكاة عيناً وإذا أسقط الدين فإنه يخرجها ديناً والدين ليس من جنس العين دوماً .

ولو كان إسقاط الدين يصح من الزكاة لم يُغفل في النصوص مع الحاجة إليه، ولعمل به الخلفاء الراشدون وأفتى به الصحابة ولا يعلم لهم شيء في هذا .

وثمة مسألة وهي إذا أسقط صاحب الدين زكاة ماله الذي عند المدين لا زكاة ماله كله، فإذا كان له دين على رجل ألف دينار فأسقط زكاة الألف وهي ربع العشر من الألف، فهو إنما أسقط زكاة الدين لا زكاة ماله، وفي هذا قولان للعلماء وفي مذهب أحمد ، ورجح ابن تيمية الجواز، لأن الزكاة من جنس الدين فزكى ماله وهو دين منه.

قال تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ وَلْيَكْتُب بَّيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ وَلاَ يَأْبَ كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللّهُ فَلْيَكْتُبْ وَلْيُمْلِلِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ وَلْيَتَّقِ اللّهَ رَبَّهُ وَلاَ يَبْخَسْ مِنْهُ شَيْئًا فَإِن كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لاَ يَسْتَطِيعُ أَن يُمِلَّ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُ بِالْعَدْلِ وَاسْتَشْهِدُواْ شَهِيدَيْنِ من رِّجَالِكُمْ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاء أَن تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الأُخْرَى وَلاَ يَأْبَ الشُّهَدَاء إِذَا مَا دُعُواْ وَلاَ تَسْأَمُواْ أَن تَكْتُبُوهُ صَغِيرًا أَو كَبِيرًا إِلَى أَجَلِهِ ذَلِكُمْ أَقْسَطُ عِندَ

اللّـهِ وَأَقْـومُ لِلشَّـهَادَةِ وَأَدْنَـى أَلاَّ تَرْتَـابُواْ إِلاَّ أَن تَكُـونَ تِجَـارَةً حَاضِـرَةً تُـدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلاَّ تَكْتُبُوهَا وَأَشْهِدُواْ إِذَا تَبَايَعْتُمْ وَلاَ يُضَآرَّ كَاتِبٌ وَلاَ شَهِيدٌ وَإِن تَفْعَلُواْ فَإِنَّهُ فُسُوقٌ بِكُمْ وَاتَّقُواْ اللّـهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللّـهُ وَاللّـهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ)

وهذه آية المداينة أطول آي القرآن، تسمى بآية المداينة من المفاعلة بين الناس، وكل مال يكون في الذمة سواء كان نقداً أو حيواناً أو ثماراً أو حبوباً أو عقاراً أو متاعاً يسمى ديناً، كبيع العين بالدين، وبيع الدين بالعين وهو السلم .

ولا يدخل في هذا البيوع المحرمة كبيع الدين بالدين والربا والغرر، والآية إنما نزلت في سلَم أهل المدينة، كما قاله ابن عباس وغيره، وهي تشريع لكل دين للاشتراك في العِلة في الديون وهي الغرم المتعلق بالذمة إلى أجل، وللاشتراك في الحِكمة من نزول الآية فالآية نزلت لتعليم أهل الأموال حفظ حقوقهم فيما بينهم بالكتابة والشهادة، وقد قال مالك في الآية: تجمع الدين كله.

والإقراض جاء النص بفضلة فهو من تفريج الكربة وتيسير على المعسر، وعُد المقرض كالمنفق نصف ما أقرض، روى ابن مسعودٍ أنَّ رسول اللّه قال: من أقرضَ مسلماً مرتين كان كصدقة مرة لو تصدَّق بأحدهما) أخرجه ابن ماجه وقد اختُلف في رفع الحديث على ابن مسعود ووقفه، ورجح الدارقطنيُّ والبيهقي وقفَه .

وفي الصحيحين عن أبي هريرة رضي اللّه عنه قال: قال صلى اللّه عليه وسلم : كان رجل يداين الناس فكان يقول لفتاه: إذا أتيت معسراً فتجاوز عنه لعل اللّه أن يتجاوز عنا، فلقي اللّه فتجاوز عنه .

وقد يفضل القرض على الصدقة إذا كان المحتاج متعففاً لا يقبل الصدقة ولا تنفرج كربته إلا بإقراضه .

والدين رغّب اللّه فيه الغني وحذّر اللّه منه الآخذ له بلا حاجة، لأنه يبقى في الذمة، وهو حق لازم لا بد فيه من الوفاء، ويغفر للشهيد كل ذنب إلا الدين، مع عظم الشهادة والشهيد عند اللّه .

والدين يجر صاحبه إلى التهاون به، حتى يكثر دينه فيعجز عن قضائه، وإذا كثر الدين وطلب القضاء وعد وأخلف، وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم يستعيذ منه دبر الصلاة فيقول: (اللهم إني أعوذ بك من عذاب القبر وأعوذ بك من فتنة المسيح الدجال وأعوذ بك من فتنة المحيا وفتنة الممات اللهم إني أعوذ بك من المأثم والمغرم) . فقال له قائل: ما أكثر ما تستعيذ من المغرم ؟ فقال (إن الرجل إذا غرم حدث فكذب ووعد فأخلف) متفق عليه.

والقرض مباح للمحتاج الذي يغلب على ظنه الوفاء .

وفي قوله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ) دليل على جواز السلم وهو بيع الدين بالعين، أي يُسلف الرجل آخر مالاً كألف دينار على أن يقضيه عشرة أوسق من البر أو الشعير أو أن يقضية عشرة من الإبل بعد عام.

قال ابن عباس: أشهد أن السلف المضمون إلى أجل مسمى قد أحله الله في كتابه وأذن فيه، ثم قرأ: (يا أيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه).

والسلم عند السلف بيع معلوم في الذمة معروف بالصفة بعين حاضرة أو ما في حكمها إلى أجل معلوم.

فلا يجوز بيع المجهول، ولا سلعة معينة كمن يبيع ثمر نخل معين حتى لا يدخل فيه الغرر والجهالة فلا يثمر فتضيع الحقوق .

ولا خلاف في جواز السلم للآية، ولكن يجب في السلم العلم بالكيل والوزن والأجل، لقوله صلى الله عليه وسلم: من أسلف فليسلف في كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم.

وجواز السلم ليس من بيع ما لا يملكه الإنسان، كمن يبيع عيناً معلومة غير مملوكة له ولا مضمونة عليه، فهذا الذي نهى النبي صلى الله عليه وسلم حكيم بن حزام: (لا تبع ماليس عندك) وأما السلف على فعلى وصف ومقدار معلوم إلى أجل لا على عين معلومة.

ويجب عند السلم تسليم الثمن العاجل وإحضاره فلا يجوز بيع الدين بالدين الكالىء بالكالىء.

وفي الآية: (إلى أجل مسمى) وجوب معرفة الأجل وتحديده، وتحريم السلف إلى أجل مجهول، وعدم صحته بلا خلاف، وقال الشافعي بجواز السلم الحال لانتفاء علة الجهالة في الأجل، والعلماء يختلفون في تقدير أدنى الأجل وأعلاه حتى قال بعض الفقهاء أدناه يوم ولا دليل على ذلك كله، إلا أن السلم لا يتحقق إلا بعين آجله وثمن عاجل، فإنه إن كان بثمن عاجل وسلعة عاجلة فإن كانت السلعة معيّنة مملوكة فهذا بيع لا سلم، وإن كانت السلعة معيّنة غير مملوكة فهذا بيع ما لا يملك وهو محرّم، وإذن كانت السلعة غير معيّنة وإن كانت مملوكة فهذا بيع جهالة وغرر، وإن كانت غير معينة ولا مملوكة فهذا اجتمع فيه الغرر وبيع ما لا يملكه الإنسان .

ويغتفر بعض الفقهاء كمالك الغرر اليسير في الأجل، كالأجل إلى الحصاد، وهو قول ابن عمر، ومنع منه جمهور العلماء كأبي حنيفة والشافعي وظاهر المذهب عند الحنابلة وهو قول ابن عباس .

وقوله تعالى: (فاكتبوه) أمر بالكتابة لضبطها حفظاً للحقوق ودفعاً للنزاع والطمع، وذلك أن الله قال بعد في التجارة: (إلا أن تكون تجارة حاضرة تديرونها بينكم فلا جناح عليكم ألا تكتبوها) فرفع الحرج في التجارة ليثبته في المداينة وأخذ بظاهر الأمر فأوجب بعض السلف ورجحه الطبري، وهذا مروي عن ابن عباس، فقد روى ابن المنذر عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَلْحَةَ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، قوله عَزَّ وَجَلَّ: (يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى فَاكْتُبُوهُ) فَأَمَرَ بِالشَّهَادَةِ بَيْنَهُمْ عِنْدَ الْمُكَاتَبَةِ، لِكَيْ لا يَدْخُلَ فِي ذَلِكَ جُحُودٌ وَلا نِسْيَانٌ، فَمَنْ لَمْ يَشْهَدْ عَلَى ذَلِكَ مِنْكُمْ فَقَدْ عَصَى.

القول الثاني: ذهب إليه أكثر العلماء وهو أن الأمر على الاستحباب، وبه قال الشعبي والحسن ومالك وغيره ، وذلك أن المال حق لصاحبه وله حق إسقاطه كله وإبراء المدين منه، وهذا هو الأظهر فالأمر للدلالة والإرشاد لحفظ الحق ومن أسقط البينة على حقه فهو توثيق حقه وأسقطه، والكتابة لا تجب في عقود النكاح وهي أعظم من المال وإنما يكتفى بالشهود لعظم الأبضاع في الشرع والطبع .

وإيجاب الكتابة في الدين مشقة مع حاجة الناس إلى المال وتبادلهم له في الأسواق والبيوت والأسفار فيتعاطون الدراهم والدنانير فراداً في وقت الأمية، وربما تداينوا بالقليل كالدرهم والمد والمدين ومثل هذا في إيجاب كتابته كلفة وعسر، ولكن لا خلاف في استحباب الكتابة، وكلما عظم المال وكثر الشركاء وتأخر الأجل تأكدت الكتابة لغلبة الظن بورود النزاع وموت المتداينين، وقد تجب الكتابة عند غلبة الظن بالخصومة والنزاع وضياع الحقوق، لأن الله يقول: (ذلكم أقسط عند الله وأقوم للشهادة وأدنى أن لا ترتابوا) وفي هذا بيان الحكمة من الكتابة والإشهاد حفظا للحقوق ودفعاً للشك والريب والنسيان.

وجعل بعض العلماء الأمر بالكتابة منسوخاً بقوله: (فإن أمن بعضكم بعضاً فليؤد الذي أتمن امانته) وقال آخرون بعدم النسخ وعلى هذا جمهور السلف كابن عمر وابن عباس وأبي موسى وابن سيرين ومجاهد والشعبي ورجحه الطبري.

وحكم الإشهاد حكم الكتابة، والإشهاد أوثق .

والأمر بالرهن عند عدم وجود كاتب لا يدل على الوجوب لأنه إرشاد وتعليم كيف يضبط أهل الأموال أموالهم عند التداين بها، وقد بايع النبي صلى الله عليه وسلم ولم يشهد حينما بايع الأعرابي فاشترى بعيره منه والصحابة الذين معه لا يشعرون أنه ابتاعه فجحده الأعرابي فشهد خزيمة بن ثابت مع النبي صلى الله عليه وسلم أنه صادق، والنبي لا يقول إلا حقاً .

وفي قوله تعالى: (وليكتب بينكم كاتب بالعدل ولا يأب كاتب أن يكتب كما علمه الله) فيه وجوب الكتابة على الكاتب إذا طلب منه ذلك، والكتابة علم يجب بذله لمن طلبه .

وقد أمر الله الكاتب والمملي أن لا يضعا إلا الحق بلا بخس، وإذا كان المولى عليه سفيهاً أو جاهلاً صغيراً املا عنه وليه بالعدل .

وفي الآية الحجر على السفية وتولي وليه المال والتصرف عنه، والصغير السفيه الذي لا يُحسن التصرف يستمر الحجر عليه حتى يرشد ولو بلغ ما دام سفهه

متصلاً، ويصح ابتداء الحجر عليه ولو بعد بلوغه وهذا قول ابن عمر وابن عباس وبه قال مالك والشافعي.

وذهب أبو حنيفة إلى أن الحجر لا يكون لمن كان ماله بين يديه بعد البلوغ والرشد وإن بذر وأسرف، ما دام عاقل ليس بمجنون، وإنما الحجر عليه صغيراً ولا يسلم ماله حتى يرشد ولو بعد بلوغه وحدّه أبو حنيفة بخمس وعشرين سنة.

وخالف أبا حنيفه صاحباه محمد وأبو يوسف فقالا بقول الجمهور.

وقوله تعالى : (وَاسْتَشْهِدُواْ شَهِيدَيْنِ من رِّجَالِكُمْ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَن تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الأُخْرَى)

والإشهاد على الندب على ما تقدم وحكمه حكم الكتابة سواء .

وإرشاد الله للإشهاد من رجالنا بقوله: (من رجالكم) يُخرج الكافر والصبي والمرأة، وتتضمن الإضافة في الآية الإشارة إلى استحباب إشهاد من يعرف حالكم وتعرفون حاله، تحذيراً من إشهاد المجهول والغريب الذي يرحل ولا يقر، ولا يعرف حال المتبايعين والمتداينن وحال سوقهم، فينتفي حصول المقصود من الإشهاد، فمن كان مجهولاً قد يخفى كفره وكذبه ونفاقه وخداعه، والغريب قد يسافر ويحتاج إليه فيُطلب ولا يوجد، وهذا للإرشاد والتعليم، ومن باب أولى إشهاد الكافر فالكافر ليس من رجال المسلمين، وقد اتفق العلماء على عدم جواز شهادة الكافر في الديون والمعاملات حكاه ابن المنذر وابن رشد وغيرهم.

وفي شهادة الكافر في الوصية في السفر كلام يأتي في سورة المائدة بإذن الله.

وأما شهادة أهل الذمة على بعضهم ففيها خلاف مشهور فأجازها علي وشريح وبقوله قال أهل الكوفة وأبو عبيد وإسحاق.

وفي ظاهر الآية عدم جواز شهادة الصبي لكونه من غير الرجال، لأن الصبي ينسى ويُخوّف وإن كانت فطرته صحيحه ولا يعرف الكذب إلا أنه أكثر نسياناً وتلقيناً، وفي قبول شهادتهم خلاف عند السلف والخلف على أقوال ثلاثة وهي ثلاث روايات عن أحمد :

الأول: لا تجوز شهادة الصبي، وبه قال الجمهور، قال ابن عباس: ليسوا ممن يرضون لأن الله يقول: (ممن ترضون من الشهداء) وبه قال أبو حنيفة والكوفيون والشافعي وهو المشهور عن أحمد.

ولا يُعلم عن أحد من السلف بسند صحيح قبول شهادة الصبي في كل شيء، وإنما الخلاف عندهم في بعض الحقوق والأحوال كشهادة بعضهم على بعض وشهادتهم في الجراح، ومن روي عنه إطلاق الجواز كابن الزبير والشعبي فهي مقيّدة من وجوه أخرى عنهم .

الثاني: تجوز شهادة الصبيان على بعضهم، وبه يقول أهل المدينة ومالك والنخعي وعروة ، وقضي به علي، وقال به ابن الزبير واشترط عدم تفرقهم قال: إذا جيء بهم عند المصيبة جازت شهادتهم.

وعلة اشتراط عدم الافتراق حتى لا ينسى أو يلقن.

وخصومات الصبيان فيما بينهم لا يشهدها الكبار غالباً، وإذا لم تؤخذ شهادتهم على بعضهم ضاعت الحقوق، وأهدرت الدماء .

الثالث: تجوز شهادتهم في الجراح، وبه قال عمر بن عبد العزيز .

وإنما كان الخلاف في قبول شهادة الصبي لظاهر الآية، ولحفظ الحقوق، فالموضع الذي يخشى فوات الحق فيه صحت شهادتهم مما يعاينونه عادة كالجراح والقتل فلا يشهدها كل أحد لأنها تقع عارضة، بخلاف التعاقد على مال أو بيع فهذا يُستشهد عليه ويُقصد الشاهد بعينه فشُدد في ذلك حتى لا يُقصد الصبي بالشهادة فتضيع الحقوق .

وظاهر الآية عدم قبول شهادة المرأة لأن الله قال (من رجالكم) وقيد شهادتهن مع الرجل الشاهد الواحد عند فقد الآخر، ولا يظهر جواز شهادة الأربع من النساء عن الرجلين.

وعدم جواز شهادة المرأة إنما هو في الأموال والحدود والدماء، لأن الشريعة جاءت بأحكام محكمة يُتم بعضها بعضاً ولا يتنافى حكم مع حكم، فالمرأة حرم الله عليها خلوتها بالرجال واختلاطها بمجالسهم، فهي لا تشهد تبعاً خصوماتهم ومبايعاتهم كحال الرجال لبعضهم، فلا يناسب مساواتها في الشهادة فتطلب منها كما تطلب من الرجل، فالشرع ينفرها عن مجالس الرجال ثم

يدعوها لتشهد بيوعهم وخصوماتهم، لذا جعل إدخالها في الشهادات للحاجة عند فقد الرجل، ولأنها تغيب عن معرفة الحال جعلت شهادة امرأتين كشهادة الرجل، لقصر الفهم والإدراك لتلك الأحوال، ولذا جاء في الصحيحين من حديث أبي سعيد وغيره قال صلى الله عليه وسلم: (أليس شهادة المرأة نصف شهادة الرجل، فذلك نقصان عقلها)

ولما كانت الحدود تدرأ بالشبهات، والمرأة يعترضها النسيان في الشهود لقوله: (أن تَضِلَّ إحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إحْدَاهُمَا الأُخْرَى) والنسيان شبهة لم تجز شهادة المرأة في الحدود إلا شهادة امرأتين مع رجل، ولأن الله يقول في حد الزنا (والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء) وهذا عدد الرجال بالاتفاق .

وعلى هذا جرى العمل، فقد روى ابن أبي شيبة عن الزهري قال: مضت السنة من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم، والخليفتين من بعده أن لا شهادة للنساء في الحدود.

ويجري مجرى الأموال في جواز شهادة المرأة بها على ما تقدم المواريث والوصايا والودائع وشبهها.

وتصح شهادة المرأة الواحدة في الرضاع.

وكذلك القابلة طبيبة الولادة لو شهدت على شيء رأته من جنس المولود وحياته وعدده.

ويجوز إشهاد النساء وحدهن على ما لا تقوم فيه بينة إلا بهن كما يقع بينهن من جراح أو سرقة في مجالسهن في الأعراس والولائم ونحوها، حتى لا تضيع الحقوق .

وحكى الاتفاق غير واحد أن شهادة النساء على النساء في الولادة وعيوبهن جائزة .

ويشترط في الشاهد العدالة لقوله تعالى: (وأشهدوا ذوي عدل منكم) والعدل ما لم يعرف فسقه بكبيرة، أو يديم على صغيرة وإن تعذر شاهد لم يظهر فسقه بصغيرة فيجوز الإشهاد بأهل الصغائر حتى لا تضيع الحقوق ولندرة السلامة منها خاصة في الأزمنة المتأخرة، وإن كثر أهل السلامة منها في بلد ردت شهادته،

لأن قبول شهادة الفاسق وردها لحفظ الحقوق أن تضيع، والمصلحة الغالبة في قبولها وردها يؤخذ بها .

والأصل في المسلم المشهور العدالة مالم يُجرح، وأما المسلم المستور فاختلف فيه :

فقال مالك والشافعي بأن الأصل عدم قبول الشهادة حتى تثبت العدالة، وظاهره أن من عُجز عن معرفة عدالته ترد شهادته .

وقال أبو حنيفة والليث: بأن الأصل قبول شهادة حتى يثبت الفسق .

والأظهر أن الأمر يرجع إلى الزمان والمكان وغلبة الفسق فيهما ، فالمستور في بلد يعم فيه الفسق اشترط ثبوت العدالة ولم يُقبل الستر، وإن كان في بلد تعم فيه العدالة والديانة فهذا فالأصل العدالة حتى يثبت الفسق .

ويفرق بين الإشهاد على الشيء اليسير من الحق والشيء الكثير في التساهل بالاستيثاق من حال الشاهد.

ومن عرف بخصومة أو قرابة مع أحد أصحاب الحق فلا تصح شهادته، لقوله صلى الله عليه وسلم: (لا تجوز شهادة خصم ولا ظنين) ولكن لو شهد القريب على قريبة وليس خصماً له جاز، وإذا شهد الخصم لحظ خصمه جاز، لأنه أبعد عن التهمة من غيره .

وبهذه الآية أخذ بعض الفقهاء بعدم اعتبار الشاهد واليمين، وذلك أن الله حصر حفظ الحقوق بشاهدين رجال أو رجل وامرأتين، وبه قال أبو حنيفة وأهل الكوفة، ولأن النبي صلى الله عليه وسلم قال في الأشعث وخصمه: (شاهداك أو يمينه) قال الأشعث: إنه إذا يحلف ولا يبالي فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (من حلف على يمين يستحق بها مالا هو فيها فاجر لقي الله وهو عليه غضبان) فأنزل الله تصديق ذلك ثم اقترأ هذه الآية (إن الذين يشترون بعهد الله وأيمانهم ثمنا قليلا - إلى - ولهم عذاب أليم).

رواه الشيخان .

وجمهور العلماء على ثبوت الحق بالشاهد مع اليمين وهو قول عمر بن عبد العزيز وأهل المدينة ومالك والشافعي وأحمد ، وذلك لأن النبي صلى الله عليه وسلم قضى بالشاهد مع اليمين.

أخرجه مسلم عن ابن عباس .

والآية لم تحصر حفظ الحقوق الجائزة بشهادة الرجلين أو الرجل والمرأتين، وإنما دلت وأرشدت إلى الكمال في ذلك ولذا ذكرت الكتابة والإشهاد وبعد ذلك الرهب وليست بواجبة على الأرجح .

واختلف في القضاء باليمين مع المرأتين على قولين للفقهاء قال مالك بجوازها لظاهر الآية لأن المرأتين بدل عن الرجل فإن وجدا قضي بهما مع اليمين، وخالفه الشافعي لأن الله لم يجز الشاهدتين إلا مع رجل وذلك أنه لا يجوز إشهاد أربع نسوة، وذلك ظاهرٌ في قوله: (فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان).

وفي قول شاذٍ استُدل بقوله: (فرجل وامرأتان) على جواز اختلاط الرجال بالنساء في المجالس وهذا جهل لا يقوله إلا صاحب مرض في القلب، فالآية دالت على خلاف ذلك، فالله قال: (أن تضل إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى) فجعل المرأتين يتذاكران عند النسيان ولم يجعل المرأة تذكر الرجل ولا يذكر الرجل المرأتين لأن المذاكرة يلزم منها مجالسة تطول فجعل الله الشهادة جائزة لأنها عابرة وجعل المذاكرة للمرأتين لا للرجل والمرأتين لأنها مجالسة دائمة .

وظاهر الآية قبول شهادة العبيد لعمومها ولم يستثنوا منها وهو قول أحمد وبعض السلف.

والجمهور على عدم صحة شهادة العبيد وهو عمل أهل مكة والمدينة كما رواه ابن المنذر عَن مجاهد ، قَالَ: كَانَ أَهْل مكَّةَ وأَهَل المدينة لا يجيزون شهادة العبد.

والأصل في تحمل الشهادة الاستحباب وفي أدائها الوجوب، ومن طلبت شهادة وتعذر غيره تعين عليه لقوله تعالى: (وَلاَ يَأبَ الشُّهَدَاء إِذَا مَا دُعُواْ) وجزم بالوجوب ابن عباس وغيره من الصحابة .

وقوله: (وَلاَ تَسْأَمُوْاْ أَن تَكْتُبُوْهُ صَغِيرًا أَو كَبِيرًا إِلَى أَجَلِهِ ذَلِكُمْ أَقْسَطُ عِندَ اللّهِ وَأَقْومُ لِلشَّهَادَةِ وَأَدْنَى أَلاَّ تَرْتَابُواْ) قرينة على عدم وجوب الكتابة والشهادة وإنما استحبابها ، لأنه أشرك صغير الحقوق وكبيرها في الأمر، والصغير يتعذر على الناس امتثاله على وجه التمام، والشريعة لا توجب ما يشق أو يتعذر

كدين صاع البر والمد، والدرهم والدرهمين أو أخذ السكين والإناء والدلو والحبل وديعة وأمانة.

ويرى عطاء الإشهاد على البيع ولو قليلاً حتى ثلث الدرهم.

وقوله (أقسط عند الله) أي أعدل عند الله، واستعمال أفعل التفضيل قرينة على أن الكتابة والشهادة لكمال القسط والعدل وأن تركها ليس جوراً وظلماً.

وشهادة الشاهد على خطه أنه هو ليست بشهادة إذا لم يذكر ما شهد عليه، لأن الله يقول (وأقوم للشهادة) فالكتابة تقوّم الشهادة وتذكر بها لا تثبتها بنفسها، وبهذا قال أكثر العلماء.

وجوّز مالك الشهادة اعتماداً على الخط، وصح القول به عن طاووس من التابعين.

وقوله: (إِلاَّ أَن تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلاَّ تَكْتُبُوهَا) رخص الله في عدم كتابة التجارة الموصوفة بوصفين:

الأول: حاضرة أي يتم فيها التقابض من المتبايعين، وفي معنى الحاضرة التجارة في سوق البلد الواحد الذي يحضر فيه المتبايعان ويتجاوران في السوق كل صباح للبيع والشراء، وليست غائبة عن أعينهما في بلد بعيد يرتحل إليه، فالتجارة الغائبة مظنة التأخر والغياب والخطورة، والنسيان فتضيع الحقوق.

وأهل السوق الحاضر يختلف عن أهل السوق الغائب فأهل التجارة المتجاورون يأنس بعضهم لبعض ويعرف بعضهم بعضاً ونفع بعضهم لبعض كثير وحاجتهم دائمة بينهم، فجحود الحق ونكرانه ضعيف، والكتابة شاقة على القليل والكثير بينهم.

الثاني: الدائرة التي يتعامل بها أهل السوق في يومهم وليلتهم فيكثر أخذهم فيما بينهم وإعطاؤهم، فيكثر بينهم المال في الذمة ويتعذر كتابة كل ذلك ليسره وكثرته.

فخفف الله في أمر الكتابة وحث على الإشهاد في التجارة الحاضرة الدائرة (فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلَّا تَكْتُبُوهَا وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ) لأن الكتابة شاقة بمثل هذه التجارة وأمر بالإشهاد لسهولته حفظاً للحقوق ودفعاً للخصومات، فإن أكثر الخصومات هي بسبب التساهل بالبينات عند العقود.

وقوله: (وَلاَ يُضَآرَّ كَاتِبٌ وَلاَ شَهِيدٌ وَإِن تَفْعَلُواْ فَإِنَّهُ فُسُوقٌ بِكُمْ وَاتَّقُواْ اللّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللّهُ وَاللّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ)

والضرر محرم من الشهود والكاتب والمملي وهم أمناء على الحقوق، فلا يجوز للكاتب أن يزيد وينقص فيما يملى عليه، ولا الشاهد كذلك فيما يسمع ويرى .

وكان عمر وابن مسعود يقرآن (ولا يُضار كاتب ولا شهيد) يضارر للمبني للمجهول أي لا يضر أصحاب الحقوق الكاتب والشهيد عند طلبهم الكتابة والشهادة ويُلحون عليهم ويلزمونهم فيعطلون مصالحهم ورائهم فتضيع، وبهذا قال ابن عباس ومجاهد وغيرهما.

والفسوق في الآية الإثم المترتب على الخروج عن امر الله وامتثال طاعته.

وقد أمر الله بعد ذلك بتقواه فيما علمهم إياه مما يحفظ الحق ويقوم به القسط بين الناس.

قال تعالى: (وَإِن كُنتُمْ عَلَى سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُواْ كَاتِبًا فَرِهَانٌ مَّقْبُوضَةٌ فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِي اؤْتُمِنَ أَمَانَتَهُ وَلْيَتَّقِ اللّهَ رَبَّهُ وَلاَ تَكْتُمُواْ الشَّهَادَةَ وَمَن يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ وَاللّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ).

يصح الرهن في الحل والسفر، وذكر السفر ليس قيداً في الآية على جواز الرهن وصحته، وذلك أن الله لما ذكر ما تضبط به الحقوق من الكتابة والشهادة وأداء الأمانة، وكان السفر مظنة لعدم حضور كاتب وشاهد فيه خاصة في زمن الأمية أرشد الله إلى الرهن، وهو صحيح في السفر والحضر وُجد كاتب وشاهد أو لم يوجد ، وهذا قول أكثر السلف وهو قول الجمهور خلافاً لأبي حنيفة، فالنبي صلى الله عليه وسلم مات ودرعة مرهونة عند يهودي، وهو في الصحيح عن عائشة .

والرهن في السلَم جائز لظاهر الآية فهي إنما نزلت في السلم ودخلت سائر الحقوق فيها تبعاً.

ولا يجوز الرهن إلا بقبضه لقوله: (فرهان مقبوضة) ولاتفاق الأئمة على ذلك.

وذهب أبو حنيفة إلى أنه لا يصح رهن المشاع لأنه لا يتصور قبضه، خلافاً للجمهور الذي قالوا بصحة قبض المشاع .

ومثله رهن المجهول والغرر فلا يجوز رهنه لأنه لا يمكن قبضه .

واختلف في اشتراط قبض الرهن هل هو شرط لصحة الرهن ولزومه أم لا على قولين مشهورين :

الأول: أنه شرط لصحته ولزومه وهو قول أبي حنيفة والشافعي .

الثاني: أن القبض ليس شرطاً لصحة الرهن، فيصح الرهن ويلزم بالعقد ولكنه لا يتم إلا بالقبض، وهذا قول مالك .

وثمرة ذلك أن العقد يلزم الراهن بتسليم الرهن ولا يجوز له الرجوع عنه وإن لم يُقبض عند العقد وقبل الافتراق .

والقول الأول يشترط مصاحبة قبض الرهن للعقد قبل الافتراق .

واستدامة القبض شرط لصحة الرهن على قول الجمهور لظاهر الآية، خلافاً للشافعي، لأن رجوع الرهن ليد الراهن يخرجه من وصف القبض في الآية .

ثم أمر الله بأداء الأمانة وتقوى الله فيها ، وحرمان كتمان الشهادة، لأن الإيمان إذا فقد فقدت الأمانة وكتمت الشهادة، وضاعت الحقوق .